DE

ECCLESIAE SACRAMENTIS

COMMENTARIUS IN TERTIAM PARTEM

S. THOMAE

AUCTORE

LUDOVICO BILLOT S. I.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

THEOLOGIAE PROFESSORE

TOMUS POSTERIOR

COMPLECTENS QUAESTIONES DE POENITENTIA

EXTREMA UNCTIONE, ORDINE, ET MATRIMONIO

QUARTA EDITIO AUCTA ET EMENDATA

ROMAE

EX TYP. PONTIFICIA INSTITUTI PII IX

(IUVENUM OPIFICUM A S. IOSEPH)

M DCCCC VIII

PROOEMIUM

DICTUM est in tomo superiori, sacramenta distingui secundum analogiam eorum quae in corporalibus reperiuntur, quatenus scilicet parallelo ordine sibi mutuo respondent principia illa supernaturalis vitae de quibus nunc loquimur, et ea quae sunt ad corporalem vitam requisita. Quippe, nihil aliud est sacramentum Novae Legis, ut Magister dicit, nisi id in quo sub tegumento rerum corporalium divina virtus secretius salutem operatur.

In vita autem corporali perficitur aliquis dupliciter: primo, secundum quod in seipso subsistit, et deinde, secundum quod est pars temporalis societatis. Et ideo, duplex datur categoria sacramentorum, quorum quaedam proxime et directe sanctificant hominem individualiter consideratum, alia vero sanctificant ipsum prout pars exsistit spiritualis societatis, quae est Ecclesia. At rursus in prima

categoria nova occurrit subdivisio, eo quod ad vitam corporalem in homine individualiter considerato, quaedam sunt *per se* requisita, et quaedam solum *per accidens:* per accidens autem dico, hoc est in hypothesi supervenientis infirmitatis sive aegritudinis quae semper praeter intentionem naturae est. Quare sacramenta homini individuo destinata in duplici etiam differentia sunt, dum quaedam eorum requiruntur per se ad perfectionem christianae vitae, et quaedam per accidens tantum, videlicet pro hypothesi relapsus in statum peccati post semel acceptam regenerationis gratiam.

Sacramenta ergo per se ad vitae christianae plenitudinem necessaria, sunt omnino tria, iuxta proportionem eorum quae in corporalibus conspiciuntur. Nam in corporali vita requiritur primo nativitas, secundo incrementum sive perductio ad mensuram hominis adulti, tertio alimentatio pro conservatione vitae per generationem acceptae et ad augmentum perductae. Hinc in vita spirituali primo habetur *sacramentum nativitatis*, quod est Baptismus; secundo *sacramentum augmenti*, quasi perducens ad virilem aetatem, quod est Confirmatio; tertio *sacramentum alimentationis*, quod est Eucharistia. — Et sunt tria illa priora quae in superiori tomo continentur.

Consequens itaque est ut initium tractationis nunc sumatur a duobus sequentibus, quae solum per accidens ad spiritualem vitam debuerunt ordinari, id est, ubi contigerit morbus peccati post baptismum. Et recte assignan-

tur duo, quia in corporalibus requiritur primo id quo morbus auferatur; praeterea vero id quo, morbo sublato, convalescat homo in pristinam valetudinem. Unde in spiritualibus e regione respondent tum *Sacramentum Poenitentiae* quo morbus peccati tollitur, tum *Extrema unctio* quae perficit et consummat curationem Poenitentiae iuxta illud Tridentini, Sess. 14: « Visum est sanctae Synodo, praece-« denti doctrinae de Poenitentia adiungere ea quae sequun-« tur de sacramento Extremae Unctionis, quod non modo « Poenitentiae, sed et totius christianae vitae quae per-« petua poenitentia esse debet, consummativum existima-« tum est a Patribus ».

Sed nec praetereunda erit nobilissima consideratio de sacramentis sanctificantibus hominem prout est pars ecclesiasticae societatis; quae iterum sunt duo, non recedendo unquam a parallelismo temporalium. Est enim temporalis societas multitudo hominum mortalium gubernata a principe. Requiritur ergo ut sint in ea propagatores multitudinis, quia secus, societas non esset perennis, sed brevi finiret. Requiritur praeterea ut instituantur rectores ad multitudinem gubernandam. Et sic etiam est in spirituali societate Ecclesiae, in qua instituuntur rectores per *Ordinis sacramentum*, providet urque convenienti multiplicationi populi fidelium per *sacramentum Matrimonii*. — Haec igitur duo sacramenta postremo loco exponenda remanebunt.

DE POENITENTIA

DE

EXTREMA UNCTIONE

DE POENITENTIA

Cum Christus Dominus noster in caelos iamiam ascensurus, suis apostolis commisit officium praedicandi Evangelium omni creaturae et baptizandi omnes gentes, potestatem Ecclesiae fecit sese quaquaversus expandendi, sibique subiiciendi homines universos, ut hoc modo adimpleretur quod dictum est per Prophetam: « Lauda, sterilis quae non paris, decanta laudem et « hinni quae non pariebas, quoniam multi filii desertae magis « quam eius quae habet virum, dicit Dominus. Dilata locum ten« torii tui, et pelles tabernaculorum extende. Longos fac funi« culos tuos et clavos tuos consolida. Ad dexteram enim et ad « laevam penetrabis, et semen tuum gentes haereditabit et civi« tates desertas inhabitabit » ([1]). At vero in hac fecunditate partus seu dilatatione imperii nondum profecto iudiciariae potestatis usus apparuit. Quid enim mihi, ait Apostolus, de iis qui foris sunt iudicare? Aut forte dicendus erit Ecclesiae minister, ipsissimo actu quo homines aggregat visibili regno Christi, eosque sub dependentia ac regimine apostolicae hierarchiae transfert, potestatem clavium in eosdem exercere? Absit. Cum enim iudicii ratio id expostulet ut sententia in eos duntaxat qui iam sunt sub-

[1]) Isai. XIV, 1-3.

diti feratur, prius omnino est ius civitatis accipere quam per rectores civitatis iudicari. Ergo non per modum iudicii institutus est baptismus, sed per modum consecrationis qua homo signatus charactere imperatoris Christi emundatur a veteris sordibus conversationis, regeneraturque in perfectam vitae novitatem.

Sed postquam per sacrum baptismatis lavacrum regeneratis in Christo patuit ianua Ecclesiae, tunc adimpletur quod dictum est per Ieremiam prophetam dicentem: « Et suscitabo super eos « pastores, et pascent eos; non formidabunt ultra et non pave- « bunt... Ecce dies venient, dicit Dominus, et suscitabo David ger- « men iustum, et regnabit rex et faciet iudicium et iustitiam in « terra. In diebus illis salvabitur Iuda, et Israel habitabit confi- « denter » [1]. Habitabit, inquam, confidenter, id est cum securitate, sub summis clavibus per quas et regnum Dei administratur in terris, et via beatitudinis si forte fuerit per peccatum rursus occlusa, rursus aperitur, dicente Domino: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Tunc ergo incipit locus esse tribunali cui omnes fideles peccatores qua tales iure divino obstringuntur; tunc patet accessus ad iudicem ianitorem caeli, cuius terrestre iudicium praeiudicata apud Deum auctoritas est, ut quae in terris aut ligaverit aut solverit, statuti eiusdem conditionem obtineat et in caelo.

Quae igitur cum ita sint, statim apparet specialis conditionis esse Poenitentiae sacramentum, quatenus per modum iudicii institutum, non iam rem corporalem ab extrinseco homini adhibitam, sed ipsum poenitentis actum quo causa ad iudicem defertur, pro materiali elemento habere debet. Et hanc differentiam signans S. Thomas dicit: « Sicut in corporalibus medicinis quaedam sunt « quae consistunt in sola passione vel receptione curati, ut sectio « vulneris vel appositio emplastri, quaedam vero quae consistunt « in actu laborantis sicut exercitationes et huiusmodi: ita etiam « in sacramentis, quaedam non requirunt actum eius qui sancti- « ficatur, quantum ad substantiam sacramenti, nisi per accidens « sicut removens prohibens...; quaedam autem requirunt essen-

(1) Ierem. XXIII, 5-6.

« tialiter et per se actum eius qui sacramentum recipit, ad essen« tiam sacramenti, sicut patet in Poenitentia et Matrimonio. In « illis ergo sacramentis quae sine actu nostro complentur, est « materia quae significat et causat, quasi medicina exterius ap« posita. In illis autem sacramentis quae actum nostrum requi« runt, non est talis materia, sed ipsi actus exterius apparentes « hoc idem faciunt, quod materia in aliis sacramentis » [1]. Ex quo demum factum est ut theologi in praesenti necesse habuerint disputare de ipsa virtute poenitentiae, cuius actus, non iam ut dispositiones tantum, sed ut pars etiam constitutiva in hoc sacramento requiruntur.

Quapropter, vestigiis Angelici inhaerendo, dicendum erit **primo** de poenitentia generatim, tum ut est sacramentum (Quaest. 84), tum ut est virtus (Quaest. 85). **Secundo** de effectu poenitentiae, quantum ad remissionem mortalium (Quaest. 86), quantum ad remissionem venialium (Quaest. 87), quantum ad reviviscentiam meritorum (Quaest. 89). **Tertio** de partibus poenitentiae, tam in generali (Quaest. 90), quam in speciali, hoc est: de contritione (Suppl., Quaest. 1-5), de confessione (Quaest. 6-11), necnon et de satisfactione (Quaest. 12-15). **Quarto** tandem de ministro et de potestate clavium (Suppl., Quaest. 17-27).

[1] S. Thom., in IV, D. 14, q. 1, a. 1. q. 1, ad 1um.

DE IPSA POENITENTIA

Quaest. LXXXIV-LXXXV.

« Circa primum, inquit S. Thomas, duo consideranda sunt: « primo de poenitentia secundum quod est sacramentum, secundo « de poenitentia secundum quod est virtus ».

Quaest. LXXXIV.

DE POENITENTIA UT EST SACRAMENTUM

Oportet ordiri ab accurata expositione testimoniorum Scripturae quae sunt totius doctrinae de hoc sacramento fundamentum et cardo. Hinc:

THESIS I.

In amplissima potestate clavium, (Matth. XVI-19 — XVIII-18) **a Christo Ecclesiae promissa, continetur potestas remittendi et retinendi peccata, quae ipso postmodum resurrectionis die** (Ioan. XX-23) **apostolis fuit actu collata. Ad cuius propriam rationem quatuor pertinere dicenda sunt, in quantum est primo potestas respiciens peccatum sub formali ratione reatus culpae seu offensae divinae; secundo potestas iurisdictionalis in solos subditos exercenda; tertio potestas cui baptizati omnes ita sunt obnoxii ut independenter ab ea, remissionem mortalium quae post baptismum commiserunt peccatorum consequi omnino non valeant; quarto tandem potestas vere iudiciaria in foro Dei et conscientiae.**

§ 1.

Matth. XVI-19, dicit Dominus Petro: *Et tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in*

caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis. Quibus verbis promittitur, ut notum est, collatio iurisdictionis super universam Ecclesiam quam Christus nomine regni caelorum nunc designat, et de qua mox dixerat: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* Apud antiquos quippe, claves domus vel civitatis dabantur in signum potestatis super ipsam domum vel civitatem acceptae, quemadmodum ex litteris sacris pariter et profanis abunde constat. Quin etiam usque in hodiernam diem, sin minus semper in facto, at certe in modo loquendi et communi metaphora, usus iste ubique perseverat ([1]). Unde semper

([1]) Vide ad exemplum, Isa. XXII-22, ubi Eliacim substituitur Sobnae praeposito templi, et accipit eius praefecturam: *Et dabo,* inquit, *clavem domus David super humerum eius.* — Item, Apoc. I-18, ubi loquitur Christus gloriosus cui data est omnis potestas in caelo et in terra : *Et habeo claves mortis et inferni.* — Item infra, III-7: *Haec dicit Sanctus et Verus, qui habet clavem David,* per quam intelligitur potestas eiusdem Christi Domini super spiritualem domum David, prout praedictum fuerat ab angelo, Luc. I-32, in annuntiatione incarnationis. — « La remise des clés « a toujours été le symbole de la transmission de l'autorité souveraine; « c'est en ce sens qu'elle est employée dans l'Ecriture.... Chez les peu« ples orientaux la liaison du pouvoir réel avec les emblèmes qui en « sont la figure, est très fortement marquée.... La même analogie existe « aussi, quoique peut-être avec moins de force, chez les nations euro« péennes. Car lorsqu'il est dit que les clés d'une ville ont été remises à « quelqu'un par son souverain, est-il jamais venu à la pensée d'entendre « par là, qu'il lui ait été seulement donné le pouvoir d'en ouvrir et fer« mer les portes aux étrangers et aux nouveau-venus ? Et quand on dit « que les clés d'une forteresse ont été livrées à un conquérant, qui ne « comprend à l'instant même, que la possession de cette place forte « lui est également transférée?.... Quand donc Pierre reçoit les clés du « royaume des cieux, ou de l'Eglise, nous ne pouvons le considérer au« trement que comme investi de l'autorité souveraine à son égard. Il « faut en dire autant du pouvoir de lier et de délier. Soit que nous en« tendions par ce pouvoir le droit de commander et de défendre, ou « de punir et de pardonner ; soit que, ce qui est bien plus probable en« core, nous réunissions ensemble ces deux pouvoirs, toujours est-il « que cette façon de parler implique une prérogative de juridiction ». Wiseman, apud Migne, Demonstrations évangéliques, Tom. 15, pag. 918 et seq.

intellexerunt maiores nostri, sermonem hic esse de iurisdictione Petro conferenda super eos omnes qui ad Ecclesiam adhuc fundandam aliquando pertinerent, per baptismi sacramentum eidem adscribendi. — Porro, haec clavium potestas ex tenore verborum Christi est amplissima, utpote comprehendens alligationem et solutionem eorum omnium quae solvi vel ligari possunt in ordine ad proprium Ecclesiae finem qui est beatitudo aeterna: « *Quod-* « *cumque,* inquit, solveris super terram, erit solutum et in caelis ». Valebit igitur in foro externo, quia forum externum omni perfectae societati necessario competit ex hoc ipso quod communi actione ad communem finem, iunctis viribus, tendendum sit. Sed se extendet potissimum ad forum internum, et praesertim ad solvenda culparum ligamina. Si enim peccata, sola vincula sunt per quae homines directe removentur a regno Dei in beatitudine possidendo, qui fieri posset ut habens claves Ecclesiae militantis cum auctoritate solvendi quidlibet super terram, (utique intra fines ipsius Ecclesiae iam constitutae, et per ordinem ad proprium finem eius, sicut mox dictum est, et natura rei clamat): qui, inquam, fieri posset ut non haberet exercere iudicium quo subditi a peccatis absolvantur; a peccatis dico, prout onerant conscientiam et beatitudinem privant? Recte ergo, ut notat Angelicus in opusculo de forma absolutionis, cantatur in Ecclesia: « Iam, bone « Pastor Petre, clemens accipe vota precantium, et peccati vin- « cula resolve, potestate tibi tradita » ([1]).

Non autem, ait idem S. Doctor l. 4 c. Gent., c. 72, sic intelliguntur Petro commissae claves, ut ab eo solo haberentur, sed ut per eum derivarent ad caeteros, quia alias non fuisset sufficienter fidelium saluti provisum. Quod etiam c. 76 expressit dicens: « Petro soli promisit..., ut ostenderetur potestas clavium « per eum ad alios derivanda, ad conservandam Ecclesiae uni- « tatem ». Unde in eodem Matthaei evangelio refertur, Dominum

([1] Si de hac potestate clavium, et de limitibus quibus continetur, magis praecisa desideres, vide *de Ecclesia* Part. 2, thes. 21, ubi tanquam in proprio loco. textus Matthaei XVI-19 et XVIII-18, accuratius expenditur.

dixisse postea omnibus simul apostolis: *Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram erunt ligata et in caelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo.* Quibus verbis non enervatur singulare Petri privilegium, sed auctoritas clavium ad alios etiam praesules cum debita subordinatione communicanda edicitur. Praecipua autem animadversione dignum est quod in hoc iterum loco, non secus ac in primo, antequam ligandi atque solvendi pontificium promitteret Christus, expresse Ecclesiam commemoravit, eosque solos qui ad eius forum iam pertinerent: ut scilicet indicio esset, potestatem hic promissam nihil commune habere cum munere baptizandi quod exercetur circa eos qui adhuc foris sunt, et nequaquam consistit in absolvendo sicut suo loco ostendetur. Sane vero, cum misit apostolos ad baptizandum non dixit: Euntes docete Ecclesiam, baptizantes *eam*, sed: Docete omnes gentes, baptizantes *eos*. Hic autem dicit: *Aedificabo Ecclesiam meam, et tibi dabo claves* (Ecclesiae), *et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis.* Et rursus: *Dic Ecclesiae; si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus; amen amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram,* etc. — Et haec quidem contra Protestantes iam ab ipso tractatus exordio annotata velim.

Verum in duobus praecitatis testimoniis nondum est nisi simplex promissio, promissio quidem infrustrabilis et certa, cum sit ab ipsa Veritate procedens, promissio tamen; imo promissio quae non respicit speciali modo potestatem solvendi vincula peccati, sed includit in communi seu in globo, omnes actus iurisdictionis ad regimen Ecclesiae quocumque modo pertinentes. Atqui talis est ac tanta, collata mortalibus auctoritas dimittendi peccata, et a consueto rerum humanarum ordine adeo exorbitans, ut necesse omnino fuerit mentionem specialissimam de ea fieri, ne omnem credibilitatem superare videretur. Quapropter ipso resurrectionis die, fidem datam liberabat Christus, actu conferendo claves quantum ad ea quae spectant forum internum et solutionem vinculorum culpae: *Accipite,* inquit, *Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Hoc est testimonium principale et vere classicum in praesenti ma-

teria, in quo continetur implicite, imo summa ac plane divina simplicitate recapitulatur quidquid de Poenitentiae sacramento fides catholica docet. Diligentius ergo videndum est qualiter ex eo eruantur illa quatuor quae de potestate peccata remittendi et retinendi, in altera propositionis parte posita sunt.

§ 2.

In primis potestas haec respicit peccatum qua tale, videlicet in quantum est reatus culpae seu offensae divinae. Dictum est enim in tractatu de peccatis ([1]), quod peccatum habituale duplici modo consideratur: primo ut reatus culpae, deinde ut macula: idest, vel per ordinem ad Deum qui fuit offensus, vel per ordinem ad animam quae debito decore destituitur. Ut reatus dicit permanentem offensae imputabilitatem, ferentem secum privationem gratiae sub ratione habitualis a Deo aversionis. Ut macula vero, dicit eamdem gratiae privationem, sub ratione cuiusdam foeditatis deturpantis animam. Quare duplici etiam modo contingit peccatum destrui: uno modo ita ut causa destruens directe operetur ad tollendum offensae reatum; alio modo ita ut directe operetur ad auferendum inquinamentum, per restitutionem gratiae secundum quod est animae nitor. Et quamvis utroque modo remittatur de facto peccatum, non tamen utroque modo destructio peccati a dicta causa procedit *per remissionis modum*, quia remissio sive condonatio non est nisi offensae, formaliter in quantum huiusmodi. Dicitur enim remitti iniuria, remitti debitum, et si quid aliud eiusdem generis; remitti autem maculam, nusquam fert sermo humanus. Hinc potestas *remittendi* peccata solet homines in stuporem coniicere, et specialem apud eos habere difficultatem si forte creaturis utcumque communicata audiatur. *Quis potest remittere peccata*, aiebant Iudaei, *nisi solus Deus?* Intelligebant enim potestatem hanc respicere directe offensam qua Summa Maiestas offenditur, et hac de causa iudicabant eam transcendere attributiones cuiuscumque creaturae.

[1] De natura et ratione peccati personalis. Thes. 5.

Verum etsi evidenter repugnet ut creatura remittat sive condonet peccata *potestate auctoritatis*, non tamen *potestate ministerii*. Cuius autem rationis sit hoc ministerium apostolis a Christo commissum, operae pretium est intimius indagare. – Ante omnia statuendum quod in solos Ecclesiae subditos habet exerceri, prout mox dictum est de clavibus generatim consideratis, et nunc novo ac proprio argumento ex ipso conceptu remissionis et retentionis facile constat. Quippe remittere et retinere de sui ratione non est nisi habentis potestatem super alium, quantum ad obligationem seu vinculum quod remittitur ei vel retinetur. Non enim dici potes remittere aut retinere debitum ei qui tibi nihil debet, nisi ipse creditor debitorem qua talem sub tua potestate constituerit. Et similiter dici non potes remittere vel retinere offensam alteri factam, nisi ipse offensus te effecerit arbitrum condonationis et conditionum eius, tibi tanquam vicario sui subdens personam offensoris. Nam si solum te miserit ad offerendam veniam sub certis conditionibus a se determinatis, certe dici poteris remissionis nuntius, vel delator, vel praeco; tu vero ipse nec remittens nec retinens cum veritate unquam denominaberis. Et siquidem sermo esset de remissione vel retentione offensae inter privatos, sufficeret potestas quam vocare possumus simplicis arbitratus. In ordine autem ad remissionem delicti commissi contra legem civitatis, et a fortiori contra legem Dei, oportet ut sit veri nominis iurisdictio, quia ea est generatim iurisdictionis potestas, quae res privatas qua tales transcendit, et de actibus humanis cognoscit ac iudicat in sua relatione ad regulam legis. Ergo in tantum peccata intelligi possunt remitti aut retineri a ministris Ecclesiae, in quantum peccatores qua tales divinitus ponuntur sub iurisdictione sacerdotum tanquam pro Christo et Deo legatione fungentium. Ex quo id demum consequitur, quod munus (Ioan. XX) a Domino commissum non respicit nisi baptizatos, et quidem quoad solas culpas quas post baptismum commiserunt; nam sicut ex perpetua traditione accepimus, et apparet etiam ex natura rei, ii qui adhuc charactere christianitatis carent, nequaquam comparantur ad Ecclesiam ut subditi. Consequitur quoque quod iurisdictio quae nunc in considerationem venit, cogitanda est esse alia a iurisdictione

quam Ecclesiae Christus contulit in proprium tanquam agenti principali: ex qua scilicet lex canonica edicitur, et iudicia exercentur in foro externo. Impossibile enim est ut etiam ex concessione divina, habeat creatura potestatem auctoritativam super vincula peccati. Sola igitur valet in foro interno, ipsius Dei iurisdictio; ipsius Dei, inquam, non solum quatenus a solo Deo procedit, verum etiam quatenus in solo Deo est et manet ut in eo qui principaliter ius edicit, homini autem non conceditur nisi secundum rationem instrumentalitatis. Quare iudicium hoc plane divinum est, in quo visibilis iudex unam efficit cum Deo personam iuridicam, non secus ac vicarius cum ordinario suo, ita scilicet ut sacerdotibus Novae Legis vere competat illud quod de iudicibus Israel in typo et figura dictum accipitur : *Ego dixi, dii estis et filii Excelsi omnes* [1].

Cum igitur praefata remittendi et retinendi potestas ad solos Christi fideles, ut dictum est, restringatur, ulterius nunc considerandum venit quod ipsis fidelibus minime integrum esse potest, ut pro arbitrio suo ad claves confugiant, vel alia via solutionem suorum delictorum quaerant. Si enim remissionem obtinere valerent occulte agendo apud solum Deum, sine relatione et subordinatione ad claves Ecclesiae, ergo frustra dixisset Christus: *quorum retinueritis, retenta sunt*, quia frustra retinerent sacerdotes id quod absque eorum ministerio remissibile foret. Quare propositio Christi duabus istis conditionalibus aequivalet: si vos remiseritis peccata fidelibus, remittuntur eis, et si vos non remiseritis, non remittuntur. — Hoc tamen quomodo non praeiudicet efficaciae perfectae contritionis qua quis *in voto* se subiicit ministro Christi, manente interim obligatione sese subiiciendi *in re* pro tempore opportuno, dicetur in sequentibus. Item suo etiam loco declarabitur quo pacto se habeant Ecclesiae claves ad venialia peccata, maxime quando non coniunguntur cum mortalibus. Nam in praesenti ipsam clavium potestatem in sua substantia attingimus, scilicet per respectum ad principalem et primariam materiam quae est peccatum simpliciter et sine conditione diminuente.

(1) Psalm. LXXXI-6.

At venialia, utpote peccata secundum quid [1], non sunt nisi materia deficiens et secundaria, circa quam deficienter etiam et secundario claves exercentur. Quapropter in thesi fundamentali ab his abstrahendum erat. Maneat ergo certissimum, talem esse potestatem a Christo apostolicae hierarchiae concreditam, ut independenter ab ea, remissionem mortalium peccatorum post baptismum commissorum, nullus hominum consequi possit.

Denique haec eadem potestas est potestas *vere iudiciaria* in foro Dei et conscientiae. Et hic nota quod potestas iudiciaria, primo quidem iurisdictionalis est; deinde vero de sui ratione ad duo opposita se habet, indigetque in sui exercitio determinari ad unum ope iudicii; ita scilicet ut iudicium non tantum praevie ad usum requiratur, sicut cum quis prudenter agere volens, deliberat an debeat vel possit uti potestate sibi tradita vel non uti, sed omnino in ipso usu, ut determinans exercitium ad alterutrum e duobus oppositis terminis quos ipsa potestas, quantum est ex se, indifferenter respicit. Quibus positis, considerandum est quod potestas remittendi et retinendi peccata non est potestas duplex, sed una atque indivisibilis, quae tum ad remittendum tum ad retinendum extenditur, prout ex verbis Christi aperte constat. Insuper remittere et retinere non opponuntur contradictorie sicut positivum negativo, sed omnino contrarie ut duo positiva; nam *remittere* est facere ut vi clavium culpa solvatur, *retinere* vero est ligare hominem ad hoc ut rursus compareat, faciendo ut ratione culpae retentae, iudicio clavium semper subiectus remaneat. Si autem iurisdictionalis potestas ministrorum Christi una atque indivisibilis exsistens, se habet ex natura sua ad duos terminos inter se oppositos, ergo per iudicium indiget in sui exercitio ad alterutrum determinari: in quo ut dictum est, iudiciariae potestatis ratio consistit. Unde Tridentinum, Sess. XIV, cap. 5: « Dominus « noster Iesus Christus e terris ascensurus ad caelos, sacerdotes « sui ipsius vicarios reliquit tanquam praesides et iudices ad « quos omnia mortalia crimina deferrentur, in quae Christi fi-

[1] Cf. de natura et ratione peccati, Prooem.

« deles ceciderint: qui pro potestate clavium, remissionis aut re-
« tentionis peccatorum sententiam pronuntient ».

Hactenus declaratio testimoniorum Scripturae quae fundamenti instar in hac disputatione esse debent. Ex quibus iam licet eruere conclusionem de veritate et exsistentia sacramenti Poenitentiae, ut sequitur.

THESIS II.

ART. I et 5

Hinc datur aliquod sacramentum a baptismo distinctum, per modum iudicii a Christo institutum, cuilibet fideli, si in mortale crimen inciderit, necessitate medii in re vel in voto ad salutem necessarium; et hoc est Poenitentiae sacramentum.

§ 1.

Videretur tamen dicendum quod potestas remittendi et retinendi peccata coincidat cum potestate Ecclesiae data baptizandi omnes gentes. Nam profecto Christus noluit ut promiscue atque indiscriminatim tam dispositis quam indispositis baptisma conferretur, sed ut discretioni esset locus in admissione quorumdam et aliorum exclusione. Tunc ergo remittendi et retinendi potestas exercetur, cum ianua baptismi aliis aperitur, aliis vero clauditur, ac proinde nulla est necessitas ponendi sacramentum Poenitentiae distinctum a Baptismo.

Praeterea, ad remissionem peccatorum dispositus est homo, vel non dispositus. Si dispositus, non potest ei peccatum retineri; si indispositus, non potest ei remitti; ideoque nunquam ex iudicio habentis claves pendebit culpae remissio vel retentio. Ergo etiamsi esset admittendum speciale Poenitentiae sacramentum pro iis qui post baptismum in peccata relabuntur, adhuc tamen per modum iudicii institutum minime dici posset aut intelligi.

Insuper sententia iudicialis, sive in unam sive in alteram

partem feratur, semper fertur in aliquid positivum. Sed sententia retentionis nullum positivum terminum habet aut habere potest, cum retentio nihil aliud sit quam simplex non remissio: cuiusmodi effectus ex negatione baptismi etiam consequitur. Ergo redit eadem conclusio.

Sed contra est quod dicitur in Tridentino, Sess. XIV, can. 2: « Si quis sacramenta confundens, *ipsum baptismum Poenitentiae* « *sacramentum esse dixerit*, quasi haec duo sacramenta distincta « non sint..., anathema sit ». Et iterum, can. 9: « Si quis dixerit, « *absolutionem sacramentalem non esse actum iudicialem,* sed nu- « dum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse pec- « cata confitenti.,., anathema sit ». Et rursus, cap. 1-2: « Domi- « nus autem sacramentum Poenitentiae tunc praecipue instituit, « cum a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos dicens: « *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remit-* « *tuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Quo tam insigni « facto et verbis tam perspicuis, potestatem remittendi et reti- « nendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos « apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communica- « tam, universorum Patrum consensus semper intellexit. Et No- « vatianos remittendi potestatem olim pertinaciter negantes, ma- « gna ratione Ecclesia Catholica tanquam haereticos explosit « atque condemnavit... Caeterum hoc sacramentum multis ratio- « nibus a baptismo differre dignoscitur, nam praeterquam quod « materia et forma quibus sacramenti essentia perficitur, longis- « sime dissidet: constat certe, baptismi ministrum iudicem esse « non oportere, cum Ecclesia in neminem iudicium exerceat, qui « non prius in ipsam per baptismi ianuam fuerit ingressus. Quid « enim mihi, inquit Apostolus, de iis qui foris sunt iudicare? « Secus est de domesticis fidei quos Christus Dominus lavacro « baptismi, sui corporis membra semel effecit; nam hos si se « postea crimine aliquo contaminaverint, non iam repetito bapti- « smo ablui, sed ante hoc tribunal tanquam reos sisti voluit, ut « per sacerdotum sententiam, non semel, sed quoties ab admissis « peccatis ad ipsum poenitentes confugerint, possent liberari ».

Respondeo itaque dicendum quod de exsistentia et propria

natura sacramenti Poenitentiae, nec Scriptura nec Traditio divina relinquit dubitandi locum. Et primo quidem:

Demonstratio perficitur ex verbo Dei scripto. — Sufficit ostendere esse in Ecclesia ritum sacrum, sensibilibus actibus iudicii constantem, qui a Christo perenniter institutus, collativus sit gratiae in remissione peccatorum. In his enim habes non solum notas generales sacramenti Novae Legis, verum etiam, per hoc quod ritus dicitur *sensibilibus iudicii actibus constans*, notam differentialem et distinctivam a quolibet alio sacramento. Atqui evidens in primis est, potestatem sacram quae Ioan. XX-23 legitur Ecclesiae tradita, esse ex Christi instituto, sensibili ritu sicut ipsa hominum natura exigit, exercendam. Insuper sensibilis ille ritus formam iudicii habeat necesse est, ex quo auctoritas quae in eo exercetur, auctoritas est vere iudiciaria in foro Dei et conscientiae, uti iam ex thesi superiore liquet. Denique, prout ad remissionem determinatus potius quam ad retentionem, debet esse collativus gratiae, sine qua impossibile est perfici remissionem peccatorum. Sequitur ergo exsistentia sacramenti distincti a baptismo, de quo solo in praesenti specialis est cum haereticis controversia. Etenim ritus baptismi est ablutio aquae sub praescripta forma verborum; subiectum est homo nondum ad forum Ecclesiae pertinens; minister demum non est iudex, sed esse potest etiam quilibet de populo, imo de numero infidelium. Atqui impossibile est ut confundantur sacramenta, quorum significatio, ritus, minister, et subiectum plane diversificantur.

Et confirmatur primo, quia vel est in Ecclesia sacramentum Poenitentiae distinctum a baptismo, vel nullam habet Ecclesia potestatem remittendi peccata suorum subditorum, quibus profecto baptismus nequit iterari. Sed hoc ultimum est aperte contra verbum Domini dicentis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, nisi quis adeo desipiat ut dicat excipi praecise eos qui membra sunt corporis Ecclesiae, cum illi potius soli includantur, ut supra ostensum est. — Confirmatur secundo, quia potestas baptizandi, etiamsi iterato exercenda veniret in Ecclesiae membra, adhuc tamen non esset formaliter potestas remittendi, multoque minus remittendi et retinendi. Equidem minime diffitendum quin peccata

in baptismi collatione vere remittantur; sed non ideo baptismus significat et causat remissionem sub ratione remissionis. Remissio enim culpae est condonatio violationis legis aeternae, sive relaxatio illius vinculi moralis quod in permanente offensae divinae imputabilitate consistit; et consequenter importat restitutionem gratiae, pro quanto ipsa est in statu praesenti formalis ablatio aversionis a fine, quae in culpa habituali continetur. Nunc autem baptismus non significat nisi ablationem maculae, id est restitutionem gratiae, pro quanto gratia est animae decor et debita perfectio ([1]). Quod si haec nitoris restitutio sit re idem cum remissione culpae, sequitur equidem quod peccati remissio ab effectu baptismatis separari omnino nequit. Non autem sequitur, ergo formalitas effectus sacramentalis est ipsa remissionis formalitas, quam nec ablutio aquae, nec adiuncta verba significant, ut constat. — Verumenimvero, si baptizandi potestas non est formaliter potestas peccata remittendi, multo minus remittendi et retinendi. Nam potestas remittendi et retinendi non ea demum est qua quis potest uti vel non uti, sed quae ex sui ratione intrinseca ad utrumque effectum vel absolutionis vel positivae retentionis se porrigat, ut in responsione ad obiecta amplius apparebit. Cum igitur nihil tale in potestate abluendi animam per baptismi sacramentum invenire sit, manet inconcussa veritas catholica.

Accedit et testimonium traditionis. — Antiqui enim Patres, sive pugnando contra haereticos Novatianos, sive sacerdotii Novae Legis praerogativas extollendo, sive (quod maximi ponderis esse solet), usum ipsum et quotidianam praxim referendo, potestatem clavium, qua parte se extendit ad peccata *fidelium* vere et in conscientia remittenda, expressissime attestantur. Sed Ecclesiae ministri certo certius remittere peccata nequeunt nisi medio sacramento, cum non valeant conferre gratiam, teste Apostolo I Cor. IV, nisi ut dispensatores mysteriorum, id est sacramentorum Dei. Ergo ex testimonio Patrum, est in Ecclesia sacramentum quo exercetur potestas clavium ad remissionem peccatorum, et hoc dicimus Poenitentiae sacramentum.

(1) Cf. de natura et ratione peccati, Thes. 6.

Inter eos qui Novatianorum errorem confutarunt, eminet **Pacianus**, quem testatur Hieronymus ([1]), Barcilonae in Pyrenaei iugis episcopum castitate et eloquentia floruisse, et tam vita quam sermone clarum sub Theodosio principe vitam cum morte commutasse. Ipse igitur in epistola prima ad Sympronianum Novatianum ([2]), post multa egregie dicta de nomine catholico quo vera Christi Ecclesia ubique terrarum insignitur, tum de poenitentia in genere prout homini christiano in peccatum relapso possibilis est, imo et praecepta: tandem de poenitentia quae per sacerdotes in Ecclesia dispensatur, sic ait: « Nunquam Deus non poenitenti « comminaretur, nisi ignosceret poenitenti. Solus hoc, inquies, « Deus poterit. Verum est; sed et quod *per sacerdotes suos facit*, « *ipsius potestas est. Nam quid est illud quod apostolis dicit: Quae* « *ligaveritis in terris, ligata erunt et in caelis*, etc.? Cur hoc, si « ligare hominibus ac solvere non licebat? An tantum hoc solis « apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Spiritum Sanctum « dare solis, et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc « non aliis quam apostolis imperatum est. Quod si *uno in loco* « *et resolutio vinculorum et sacramenti potestas datur*, aut totum « ad nos ex apostolorum forma et potestate deductum est, aut « nec illud ex decretis relaxatum est... Si ergo *et lavacri et chri-* « *smatis potestas ad episcopos inde descendit, et ligandi quoque ius* « *adfuit atque solvendi.* ». Ubi vides Poenitentiam in eodem ordine poni cum Baptismo et Confirmatione, imo diserte sacramenti nomine appellari. — Rursus in tertia epistola ad eumdem Sympronianum n. 1: « Tractatus omnis Novatianorum quem ad « me confertis undique propositionibus destinasti, hoc continet: « Quod post baptismum poenitere non liceat, *quod mortale pec-* « *catum Ecclesia donare non possit*, imo quod ipsa pereat reci- « piendo peccantes... Quis hoc vindicat, frater, Moyses an Paulus « an Christus?... Nullus horum, inquies. Quis ergo? Immaculatus « aliquis et purus qui nunquam Ecclesiam deseruerit, qui ab epi- « scopis episcopus factus sit, qui iure ordinario consecratus, qui

([1]) Hieron., de viris illustribus, c. 106.

([2]) Migne, Tom. 13, col. 1051 et seq.

« vacantem cathedram in Ecclesia consecutus? Quid ad te, in-
« quies: Novatianus hoc docuit. At vel quando, frater, quibusve
« temporibus? Statim post Domini passionem? Post Decii prin-
« cipatum, id est post tercentos prope annos dominicae passio-
« nis. Quid ergo tunc? An ipse tantum auctoritatis accepit? Lin-
« guis locutus est? Prophetavit? Suscitare mortuos potuit? Horum
« enim aliquid habere debuerat, ut evangelium novi iuris indu-
« ceret ». — Denique excludens subterfugium haereticorum qui potestatem clavium ad baptismum referebant: « Ego posui, in-
« quit n. 11, datam episcopis potestatem, ut quae ligassent in
« terra ligata essent et in caelis. Dicis hoc non ad fideles, sed
« ad catechumenos pertinere, ut baptizandis adhuc scilicet po-
« pulis, solvi liceret crimina vel teneri. Duorum denique evange-
« listarum capitula coniungis, ut unum esse videantur; et adiicis,
« quod Matthaeus minus integre prosecutus sit, complesse Ioan-
« nem, ut quia apud Matthaeum dixerat Dominus: *Euntes docete*
« *omnes gentes, baptizantes eos*, apud Ioannem impleverit dicens:
« *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinue-*
« *ritis, retenta sunt*, ut hoc dimittere vel ligare ad gentes quae
« baptizandae erant pertinuisse videatur, quia prior evangelista
« de gentibus praelocutus sit, de solvendo autem et ligando po-
« sterior impleverit... Dic frater, de solis gentibus hoc locutus
« est: *Super hanc petram aedificabo,* inquit, *Ecclesiam meam, et*
« *tibi dabo claves,* etc.? Ecclesiam non baptizatas gentes vocat?
« Homo necdum renatus corpus est Christi? Quid solvo gentibus
« quod non est ligatum? Quid alligo quod nullo iure constringo?
« Gentilis homo liber est legi. Vide nunc e contrario an in bapti-
« zatum utraque conveniant. Solvitur venia quia peccato tene-
« batur, ligatur anathemate quia solutus fuerat fide et per gra-
« tiam liberatus ». Senserunt id ipsum plures e Reformatoribus, et ideo aliter dixerunt potestatem remittendi et retinendi accipiendam esse, non quidem de baptismo, sed de auctoritate concionandi, et declarandi peccatorum remissionem ex vi fidei quae in concione excitatur. At frustra, tum quia hoc non est interpretari Scripturam, sed violenter eam extorquere ad propriae phantasiae inventiones; tum quia non minus repugnat Patribus vin-

dicantibus Ecclesiae adversus Novatianos veram ac proprie dictam iurisdictionem respectu solutionis vinculorum peccati.

Audi nunc quid sentiat **Chrysostomus** de sacerdotalis gradus sublimitate: « Sacerdotes, inquit ([1]), qui terram incolunt, in « eaque commorantur, ad ea quae in caelis sunt dispensanda « commissi sunt, potestatemque acceperunt quam nec angelis « neque archangelis dedit Deus. Neque enim illis dictum est: « Quaecumque ligaveritis, etc. Habent quidem ii qui in terra im- « perant, potestatem ligandi, sed corpora solum; hoc autem vin- « culum ipsam attingit animam, caelosque transcendit, ac quaecum- « que inferne sacerdotes faciunt, eadem Deus superne confirmat, « servorumque sententiam ipse Dominus ratam facit... Nam *quo- « rum,* inquit, *remiseritis peccata, remittuntur eis...* Corporis le- « pram purgare, imo potius nullatenus purgare, sed purgatam « probare tantum, Iudaeorum sacerdotibus licebat. Hi vero non « lepram corporis, sed immunditiam animae, non purgatam pro- « bandi, sed prorsus purgandi potestatem acceperunt... *Neque « enim tantum cum nos regenerant, sed et post regenerationem ad- « missa peccata condonare possunt* ».

Sed adhuc expressiora videntur ea quae habet **Augustinus**, fideles sui temporis exhortans eodem modo, iisdem argumentis, eodem prorsus tenore, quo nunc faceret et facit quilibet modernus concionator in Ecclesia catholica. — In sermone 351 qui totus est de utilitate agendae poenitentiae ([2]), primo quidem severius invehitur contra eos qui audent sacramento corporis Christi communicare cum conscientia mortalium peccatorum. Tum, postquam ostendit non esse medium inter regnum caelorum et ignem aeternum, incipit n. 9 urgere peccatores ad amplectendam poenitentiam: « Quisquis ergo, inquit, post baptismum aliquorum pristi- « norum malorum opere tenetur, usque adeone sibi inimicus est, « ut adhuc dubitet vitam mutare cum tempus est, cum ita pec- « cat et vivit?.... Implicatus igitur tam mortiferorum vinculis pec- « catorum, detrectat, aut differt, aut dubitat *confugere ad ipsas*

([1]) Chrysost., l. 3 de sacerdotio, n. 5.
([2]) Migne, Patr. Lat., Tom. 39, col. 1545.

« *claves Ecclesiae, quibus solvatur in terra, ut sit solutus in caelo,* « et audet sibi post hanc vitam, quia tantum christianus dicitur, « salutem aliquam polliceri?... Iudicet ergo se ipsum homo... et « cum ipse in se protulerit severissimae medicinae sententiam, « *veniat ad antistites per quos illi in Ecclesia claves ministrantur,* « et tanquam bonus iam incipiens esse filius, *a praepositis sacra-* « *mentorum accipiat satisfactionis suae modum..*, ut si peccatum « eius non solum in gravi eius malo, sed etiam in tanto scan- « dalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur « antistiti, in notitia etiam totius plebis agere poenitentiam non « recuset ». Ubi vides quod ad antistitem in secreta confessione prius debebant accedere; tum morem ei gerere, si forte pro satisfactione publicam poenitentiam iudicaret imponendam. — In sermone etiam 393, superbos attendens peccatores qui iam tunc dicebant, *confiteor ego Deo omnipotenti,* non addendo, *et tibi Pater:* « Agite, inquit n. 3, poenitentiam qualis agitur in Ecclesiis, ut oret « pro vobis Ecclesia. *Nemo sibi dicat, occulte ago, apud Deum ago, no-* « *vit Deus qui mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine causa* « *dictum est: quae solveritis in terra, soluta erunt in caelo? Ergo sine* « *causa sunt claves datae Ecclesiae Dei?* Frustramus evangelium, « frustramus verba Christi? » — Adhuc, in sermone sequenti, aperiens quid ipse sentiret de absolutionibus quae in extremis dantur iis qui libidine peccandi semper procrastinaverunt poenitentiam, et de quorum dispositionibus iure meritoque dubitari potest: « Ergo « qui egerit veraciter poenitentiam, et solutus fuerit a ligamento « quo erat constrictus, et bene post poenitentiam vixerit, post re- « conciliationem quandocumque defunctus fuerit, ad Deum vadit, « ad requiem vadit: regno Dei non privabitur. Si quis autem « positus in ultima necessitate aegritudinis suae, voluerit accipere « poenitentiam, et accipit, et mox reconciliatur (id est absolvitur), « et hinc vadit: fateor vobis, *non illi negamus quod petit* (id est « absolutionem), sed non praesumimus quia bene hinc exit. Non « praesumo, non vos fallo, non praesumo. Fidelis bene vivens, « securus hinc exit. Baptizatus ad horam, securus hinc exit. Agens « poenitentiam, et reconciliatus cum sanus est, et postea bene vi- « vens, securus hinc exit. Agens poenitentiam ad ultimum, et

« reconciliatus, si securus hinc exit, ego non sum securus. Unde « securus sum, securus sum, et do securitatem; unde non sum « securus, *poenitentiam dare possum*, securitatem dare non pos« sum ». — Est et aliud insigne testimonium Augustini in epist. 228 ad Honoratum, ubi observat quanta populi turba tempore publicae calamitatis confluere soleret ad Ecclesiam pro suscipiendis sacramentis sive Baptismi sive Poenitentiae, et propterea vetat ne relicta plebe, sacerdotes aufugiant: « An non cogitamus, ait, « cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est po« testas fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu « atque ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, « aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem, « omnibus consolationem et sacramentorum confectionem et ero« gationem? Ubi si ministri desint, quantum exitium sequitur « eos qui de isto saeculo, *vel non regenerati exeunt, vel ligati!* « Quantus est etiam luctus fidelium suorum qui eos secum in vitae « aeternae requie non habebunt! » — Concludendum ergo quod fides Ecclesiae hodiernae circa Poenitentiae sacramentum non alia est a fide Ecclesiae primitivae, sed una eademque, semper invariata et semper immota. Cuius etiam fidei cum evidens atque apertum fundamentum in Evangelio contineatur, ergo traditione indisrupta ascendimus usque ad Christum auctorem, tenemusque genuinam evangelicae institutionis praxim, qualis vel ab initio fuit constanter intellecta.

Et hoc argumenti genus generaliter valet pro absoluta identitate Ecclesia catholicae quae nunc est, cum Ecclesia quam fundavit Christus et plantaverunt apostoli, ut ipsa dicatur et sit sola atque unica *christiana ecclesia*. Ipsa enim sola in spiritu et veritate perfecte evangelio iustatur, quatenus nihil evangelii est quod in eius constitutione et moribus non reperiatur actuatum, ac veluti nativa quadam sinceritate expressum: ut quisquis considerans, hinc evangelicum codicem, inde vero catholicam ecclesiam, statim perspiciat unum alteri respondere sicut idea respondet ideato. Verum ut de Protestantibus nunc loquar, quid, quaeso, apud eos valere possunt haec verba Christi: *Tibi dabo claves; quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo; quorum*

remiseritis peccata, remittuntur eis? quid, nisi littera mortua? quid, nisi emphasis ridicula? Verene unquam persuasum habuisti quod ubi *praedicans* ascendit pulpitum, et voce lacrymabili legit vel memoriter recitat concionem quamlibet a se studiose elaboratam, tunc exercet traditam a Christo potestatem ligandi et solvendi, remittendi peccata et retinendi? E contra, quisquis nostras ingrediens ecclesias, videt sacerdotem in tribunali sedentem, poenitentesque circumstantes et peccata confitentes, illico intelligit vivam evangelici instituti actuationem. Et hoc nos parum percellit, quia ab infantia his assueti sumus; ab assuetis autem non fit passio. Sed comparatione contraria elucescit, comparatione dico aliarum confessionum quae ad Evangelium fere se habent, sicut David se habebat ad clypeum et armaturam Saul ([1]).

Et de argumento quidem traditionali quoad exsistentiam sacramenti Poenitentiae, hactenus satis.

Ratio demum intrinseca, quod attinet ad summam institutionis convenientiam, in decursu tractatus apparebit, praesertim ubi confessionis praeceptum declarandum veniet. Interim, si propriam *exsistentiae* causam quaeras, constat nullam aliam eam esse posse, quam positivam voluntatem Christi erigentis tribunal in quo sua erga peccatores *misericordia* eluceat. Et dico misericordiam, quia etsi iudicium sacramentale cum iudicio forensi analogiam habeat, ab eo tamen quam maxime differt. In foro enim humano non debet absolvi ille qui commissi sceleris reus probatur; adeoque iudicium eo spectat, ut pro meritis causae declaretur homo vel innocens vel noxius. Hic autem exsistentia delicti non solum non impedit absolutionem, sed imo omnino necessaria est ut in alterutram partem possit ferri sententia, qua peccator vel remaneat erga claves obligatus, vel ex sonte iustus efficiatur.

(1) Illi ipsi qui a catholicae Ecclesiae communione separati sunt, si quando sanitatem suam patiantur, hoc ipsum ultro confitentur; « Les « autres religions sont comme les imitations indécises et hasardées d'une « mélodie oubliée. L'Église catholique est cette mélodie même, que l'on « reconnait dès les premières mesures, et dont le souvenir hantait l'esprit, alors même qu'on s'en écartait le plus ». Ita modernus Protestans *Mallock*, in opere cui titulus: *La vie vaut-elle la peine de vivre?*

Quapropter norma a iudice in sacramentali foro attendenda non eiusmodi est, ut cum in cognitione causae culpabilis homo invenitur, condemnationi subiaceat; sed ut cognita culpabilitate simul cum poenitentia, (an sit et qualis sit), aut retentionis aut remissionis sub certis conditionibus sententia pronuntietur ([1]).

Ad 1um ergo dicendum quod potestas baptizandi, primo quidem non est iurisdictionalis potestas; secundo non est ad remittendum, sed ad abluendum; tertio non habet actum retinendi; quarto est ad unum determinata, et ideo in eius usu discretio non requiritur quasi dirigens flexum potestatis in alterutram partem, sed tantum ut regulans opportunitatem exercitii, ne quid fiat contra praeceptum Domini dicentis: *Nolite sanctum dare canibus, neque proiiciatis margaritas vestras ante porcos.* Quare, cum potestas clavium habeat characteres e diametro oppositos, necesse est ut ab illa priori omnino distinguatur.

Ad 2um dicendum in primis est, nullam esse in omni hypothesi consequentiam. Et manifeste non concluderet argumentum, si dicerem: in iudiciis humanis, quando reus probatur innocens, non potest condemnari; quando probatur culpabilis, non potest absolvi; ergo potestas iudiciaria inanis quaedam fictio est. Non enim ad rationem huius potestatis pertinet ut sit arbitraria; quin imo hoc ei repugnat, et ideo requiritur causae cognitio, ut pro meritis ipsius, ordo dimittendi vel condemnandi recte et rationabiliter impleatur. — Nunc ad singula in obiectione posita respondendo dico: Falsum est quod si homo sit dispositus, sententia retentionis nullum habeat effectum; nam quantumvis perfectam etiam contritionem in poenitente supponeres, adhuc retineretur peccatum quoad obligationem rursus comparendi. Et haec est vera quaedam peccati retentio, quia si adhuc tenetur homo sistere se tanquam reum ut sacramentaliter absolvatur, ergo vinculum quod ex culpa respectu clavium enascitur, adhuc perseverat. Falsum etiam est quod si homo ad iustificationem non sit satis dispositus, sententia absolutionis sua *semper* careat efficacia, prout infra exponetur in celebri quaestione de sacramento Poe-

([1]) Cfr. Palmieri, de Poenit., Thes. 11, part. 3.

nitentiae valido simul et informi. — Interim vero, etiamsi hoc ultimum verum esset, adhuc nihil aliud sequeretur nisi quod in foro poenitentiae ad validitatem absolutionis sacramentalis requireretur poenitentia sufficiens etiam pro fructu sacramenti: qua falso praesumpta, eo ipso cassa evaderet sententia, et irrita. Atqui eiusmodi sequela veritatem potestatis iudiciariae non destruit, quia *iudiciaria potestas non id demum exigit, ut nulla conditione extrinseca limitetur in validitate sui exercitii, sed ut ad duo opposita* (quantum de se est) *se habens, debeat per discretionem meritorum causae, ad unum determinari.* Hoc autem remanet salvum in potestate remittendi et retinendi, etiamsi in hominem non sufficienter dispositum absolutionis sententia nusquam valide cadere posset.

Ad 3um denique dicendum quod sententia retentionis in positivo consistit, quia vim habet conservandi vinculum quo peccator erga claves obstringitur. Nec est simile in negatione baptismi, quia infidelis nullo vinculo ligatur respectu Ecclesiae, nec ratione peccati, eius potestati subest. Unde cum baptismi ianua clauditur, forsitan retinetur peccatum *a Deo,* sed nullo sensu nullaque ratione, ab eo qui regenerationis denegat sacramentum.

Manet igitur propositio demonstrata quoad *existentiam* et *distinctivam rationem* sacramenti Poenitentiae. Nunc pauca remanent addenda quoad eius *necessitatem* pro iis omnibus qui post acceptum baptisma in mortale crimen inciderunt.

§ 2.

Confer in primis ea quae de duplici necessitate *medii* et *praecepti* in priori tomo generaliter declarata sunt ([1]). Deinde proportionaliter applica principia omnia de necessitate ipsius baptismatis exposita ([2]); nam baptismus eodem prorsus modo necessarius est nondum regeneratis, quo lapsis post baptismum neces-

([1]) Thes. 22, § 2.
([2]) Thes. 25, § 1.

sarium est poenitentiae sacramentum. — Argumentum autem ad hoc reducitur: Medium ad salutem necessarium pro iis qui in mortale inciderunt, est ipsiusmet remissio peccati. Sed medium necessarium ad remissionem peccati post baptismum commissi, est absolutio collata ab eo penes quem sunt claves Ecclesiae. Ergo a primo ad ultimum, Poenitentiae sacramentum est fidelibus lapsis necessitate medii necessarium. — Maior est evidens. Minor vero constat ex Ioann. XX-23, ubi Christus determinans qua via oporteat christianum consequi remissionem, assignat recursum ad Ecclesiae claves, et excludit alias vias dicens: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.*

Verum, ut infra ex professo ostendetur, contritio charitate perfecta hominem statim iustificat extra sacramentum, quia est ultima ad iustificationem dispositio, idque ex natura rei quam institutio positiva non mutat. Relinquitur ergo dicendum quod peccati remissio obtinetur per absolutionem clavium, *vel re* acceptam, *vel voto* in ipso contritionis actu incluso. Se habet igitur votum huiusmodi ad Poenitentiae sacramentum, sicut baptismus flaminis ad baptismum aquae. Nam sicut post Christi institutionem omnino fieri nequit ut nondum baptizatus feratur in Deum motu perfectae charitatis, quin eo ipso habeat baptismum in proposito saltem implicito, (nunc enim baptismus est praeceptus omnibus hominibus, et nemo amat Deum super omnia nisi universa eius mandata servare velit): ita etiam, ex quo collatum est apostolis munus remittendi et retinendi, perfecta in peccatore fideli contritio includit necessario propositum recursus ad Ecclesiae claves, etsi de eis forte non cogitetur. Denique eadem ratio ex qua provenit ut post baptismum flaminis maneat obligatio suscipiendi baptismum aquae, est etiam in causa cur post contritionem perfectam obligetur unusquisque fidelis ad subiiciendum se iudicio sacramentali: sub fide enim et quasi sponsione comparitionis tempore debito, concessa est poenitenti remissio.

Quae igitur cum ita sint, sacramentum Poenitentiae recte appellatum est *secunda post naufragium tabula,* ut explicat S. Thomas art. 6 huius quaestionis, plenius autem in IV, D. 14, q. 1, a. 2, q. 4: « Dicendum, inquit, quod locutio Hieronymi est me-

« taphorica. Illi enim qui prospero itinere mare navigant, prima « tabula sustentantur, scilicet ipsa navi integra; sed naufragium « passi, alicuius tabulae navis fractae auxilio ad portum salutis « ducuntur. Et haec est secunda tabula quae est post naufra- « gium: non quod sit secunda post naufragium, sed secunda a « prima quae erat ante naufragium. Unde consuetudo sua (Hie- « ronymi) est, ut omne illud quod praestat remedium post ali- « quod periculum eveniens, secundam tabulam post naufragium « vocet. Gratia autem baptismalis per quam in Ecclesia collo- « camur, cuius figura fuit arca Noe, dicitur prima tabula ante « naufragium; sed quia per peccatum mortale naufragium passis, « et gratia innocentiae cadentibus, non restat aliquod remedium « nisi Poenitentia, ideo Poenitentia secunda tabula dicitur ».

Cur autem hoc sacramentum proprio nomine *Poenitentiae* appelletur, facile est videre: scilicet quia poenitentiae actus sunt elementum eius materiale sicut ablutio in baptismo; item quia ad eumdem effectum ordinatur ac poenitentiae virtus, id est ad destructionem peccati. Nihilominus distinguitur a simplici poenitentia quam ius naturale praescribit, primo quidem quantum ad determinatum poenitendi modum, secundo quantum ad iudicialis processus formam, tertio quantum ad efficaciam ex opere operato quae non est nisi ex vi institutionis Christi. Unde Tridentinum, Sess. XIV, cap. 1: « Fuit quidem poenitentia universis homini- « bus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore « ad gratiam et iustitiam assequendam necessaria, illis etiam qui « baptismi sacramento ablui petivissent, ut perversitate abiecta et « emendata, tantam Dei offensionem cum peccati odio et pio animi « dolore detestarentur. Porro, nec ante adventum Christi poeni- « tentia erat sacramentum, nec est post adventum illius cuiquam « ante baptismum ».

Sed iam ad intrinseca huius sacramenti constitutiva distinctius exponenda veniendum est; pro quo sit sequens propositio.

THESIS III.

ART. I, ad 1um et 2um. — ART. 3.

Sacramentum Poenitentiae duabus partibus essentialibus constat, quarum altera, hoc est, actus exteriores quibus peccator poenitens iudicio clavium causam subiicit, munus gerit materiae; altera vero, hoc est sententia absolutionis his vel aequipollentibus verbis concepta, « ego te absolvo a peccatis tuis », habet rationem formae.

Videretur tamen dicendum cum Scoto in IV, D. 16, q. 1, quod actus poenitentis non sunt ullo modo pars signi sacramentalis constitutiva, sed simplex conditio requisita ad absolutionem, in qua sola essentialiter consistit Poenitentiae sacramentum. Et ratio est:

Primo, quia sola absolutio significat remissionem peccatorum, quae est effectus sacramenti; ergo sola est sacramentum ipsum.

Secundo, quia alias sequeretur quod poenitens ipse sibi peccata remitteret ut partialis sacramenti minister, quod sane absonum atque absurdum est.

Tertio, quia si consequentia ista non admittitur, redit aliud inconveniens; non enim esset a ministro sacramenti totum id quod signi sacramentalis essentiam ingreditur, et hoc est praeter et contra omnium aliorum sacramentorum analogiam.

Quarto, quia ipse S. Thomas in IV, D. 22, q. 2, a. 1, q. 1, ad 2um dicit: « Poenitentia exterior quae est signum sacramentale « in hoc sacramento, repraesentat cooperationem recipientis.., et « ideo *non competit ei quod gratiam aliquo modo causet* ». Et iterum in resp. ad 3um: « Exterior poenitentia *non est signum gra-« tiam causans* ». Atqui in omni sacramento id quod materiae munus gerit, gratiam causat simul cum forma. Ergo in opinione S. Thomae, poenitentis actus non sunt materia sacramentalis; ex quo tandem sequitur hoc sacramentum sola ministri absolutione constare.

Sed in contrarium est quod dicitur in Florentino, Decr. pro Armenis: « Quartum sacramentum est Poenitentia, *cuius quasi* « *materia sunt actus poenitentis....;* forma huius sacramenti sunt « verba absolutionis quae sacerdos profert cum dicit: ego te ab« solvo, etc. ». — Item in Tridentino, Sess. XIV, can. 4, sic legitur: « Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum « remissionem requiri tres actus in poenitente, *quasi materiam* « *sacramenti Poenitentiae...*, anathema sit ». Et ibid. cap. 3: « Docet « praeterea Sancta Synodus, sacramenti Poenitentiae formam, in « qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis posi« tam esse, ego te absolvo, etc... Sunt autem quasi materia huius « sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio, « et satisfactio ». — Nec obstat quod Concilium adhibeat vocem *quasi materia*. Non enim hoc loquendi modo utitur, ut notavit Catechismus ad parochos [1], quia exteriores poenitentis actus non sunt vere et proprie materia qualis in omnibus sacramentis requiritur, sed quia non sunt res aliqua corporea tractabilis, sicut aqua in baptismo, et chrisma in confirmatione [2]. Hinc a temporibus Tridentini, adeo communiter in hac doctrina asserenda conveniunt theologi, ut opinioni contrariae nulla sat solida relinquatur probabilitas.

Ratio vero intrinseca ex propria huius sacramenti quidditate a Christo (Ioan. XX) declarata, sumenda est. Etenim Poenitentia ut sacramentale signum et instrumentalis causa remissionis peccatorum, est ritus sacer qui modum habet processus iudiciarii: processus, inquam, in foro animae et ad reconciliationem cum Deo exercendi. Ergo iis partibus essentialibus constare debet, quibus constat quodlibet forense iudicium, modo tamen harum partium ratio proportionaliter accipiatur, prout exigit specialis natura *talis* iudicii, propriusque finis ad quem ordinatur. Iam age, processus forensis duabus semper essentialibus partibus constituitur: quarum altera, id est sententia prolata a iudice, processum ultimo complet ac terminat, et idcirco munus obit formae; allegationes

[1]) Catechism. Conc. Trid., de Sacr. Poenit., n. 17.
[2] S. Thomas, hic, art. 1, ad 1um.

vero, et testium depositiones, et rei per suos advocatos defensio, atque uno verbo omnes actus quibus crimen et causa cognitioni determinationique iudicum subiicitur, se habent ut pars materialis; materia enim nunc analogice dicitur secundum rationem elementi determinabilis, forma autem secundum rationem principii determinantis. Similiter ergo sacramentalis Poenitentiae ritus a Christo institutus iis etiam duabus partibus constitui dicendus est: sententia iudiciali tanquam forma, et externis actibus quibus causa ad sacrum iudicem defertur, tanquam materia.

Verum ut supra ostensum est, tribunal sacramentale a tribunali humano in hoc vel maxime differt, quod non ad scelerum vindictam erectum est, sed ad reos iustificandos et reconciliandos cum Deo qui per peccatum offensus est. Hinc *primo*, processus iudicialis suam perfectionem atque ultimam terminationem habere nequit, nisi per sententiam practice efficacem remissionis; si enim sacerdos retentionis sententiam pronuntiat, causa denuo resumenda erit usquedum absolutio concedatur. Hinc *secundo*, ipsa causa non utcumque ad iudicem deferri debet, sed eo modo qui congruat fini reconciliationis obtinendae. Et in iudiciis quidem forensibus nihil refert an reus voluntarie vel involuntarie in iudicium veniat; nec profecto oportet ut ab ipsomet procedant actus quibus constat materialis pars processus, sed alius est reus, alius accusator, alius testis; ibi enim sola iustitia vindicativa agitur, ut ostendit S. Thomas infra, Quaest. 90, art. 2. Hic autem non ita, sed necesse est ut delatio causae ab eo fiat qui peccavit, procedatque ex displicentia peccati commissi, necnon et voluntate satisfaciendi ad arbitrium Dei. Undem tandem recte concluditur quod in hoc sacramento forma est *sententia absolutionis*, materia vero sunt *externi poenitentiae actus per quos peccator seipsum subiicit iudici habenti Ecclesiae claves*. Quinam autem illi actus sint, determinabitur infra, ubi de integralibus poenitentiae partibus; nunc enim sufficit ut in confuso teneantur.

Ad 1um ergo dicendum, falsum esse id quod assumitur: videlicet solam absolutionem praecisive sumptam ab actibus poenitentis, significare *sacramentaliter* remissionem peccatorum. Si enim seorsum consideretur, non est amplius actus iudicialis, sed oratio

sive locutio quaedam. Locutio autem, quantumvis practica et efficax, ad rationem signi sacramentalis minime sufficit; et ideo cum Matth. IX-2, Christus dixit paralytico: *remittuntur tibi peccata tua*, non confecit sacramentum, sed potestate excellentiae usus, rem sacramenti contulit sine sacramento, ut communis fert doctrina. Sicut igitur forma baptismi praecisive ab actu baptizandi, non significat *sacramentaliter* interiorem ablutionem, ita nec verba *ego te absolvo* condonationem offensae divinae, si verba illa sumantur seorsum a iudiciali processu quem ultimo terminant. Ratio autem facile assignatur, quia sacramentum est signum, non qualecumque, sed caeremoniale seu symbolicum, ut suo loco dictum est. Signum autem symbolicum consistit in quodam facto sensibili significante per modum proportionalis similitudinis, sicut baptismus per modum ablutionis, confirmatio per modum unctionis, atque ita porro. Sic Poenitentia significat effectum suum sub proportionali similitudine iudicialis absolutionis exterius celebratae: quatenus, sicut in foro externo per iudicium absolutorium homo liber abit ab onere criminis apud homines, ita in foro conscientiae per sententiam sacramentalem liber abit a peccato coram Deo. In tantum igitur haec verba, « ego te absolvo », *sacramentaliter* significant, in quantum iudicialem actum constituunt. Sed ad iudicialem actum non pertinent nisi ut informantia processum. Unde a primo ad ultimum, sacramentalis significatio tribuenda est toti composito, tametsi absolutio habeat principaliores ac potiores partes, sicut ipsa formae ratio requirit.

Ad 2um negatur sequela, quia quidquid poenitens agit, non causat peccati remissionem nisi ut substans actioni sacerdotis, penes quem solum est potestas et ius absolvendi. Et ideo solus sacerdos minister sacramenti dicendus est, tum quia ipse solus apponit formam, tum quia nonnisi in ordine ad iudicium eius, poenitentis actus obtinent rationem materiae. Et simile est in curatione morbi corporalis si forte imperet medicus exercitationes quasdam; licet enim infirmus id praestet quod ad medicationem pertinet, non ideo tamen sui ipsius medicus, vel suae curationis auctor unquam denominabitur.

Ad 3um dicendum quod non est necessarium ut in omni sa-

cramento materia ab ipso ministro apponatur, modo semper apponatur in ordine ad ministri operationem; sed quid singulorum sacramentorum natura et indoles ferat, videndum est. Sane vero in Matrimonio, ex intrinseca contractus natura provenit ut alius sit qui tradit ius, alius qui acceptando imponit vinculum obligationis, et pro tanto se habet ut minister agens in persona Christi. Itaque cum materia huius sacramenti in traditione iuris consistat, sequitur quod materia non apponitur a ministro in quantum minister est. Et simili modo in Poenitentia, ex natura iudicii sacramentalis venit, ut non a Christi ministro debeat apponi materia, sed a reo qui absolvitur.

Ad 4um denique dicendum quod S. Thomas semetipsum explicat in iis quae auctoritates obiectas immediate consequuntur, videlicet in quaestione 2, ubi sic ait: « Exterior poenitentia quae « est sacramentum tantum in Poenitentia, est sacramentum ut si- « gnum tantum ex parte actus poenitentis, sed *ut signum et causa* « *simul, si coniungatur actus poenitentis cum actu ministri*. Et « ideo..., res exterioris poenitentiae... (est) significata tantum per « actus poenitentis; *significata autem et causata per actus eosdem*, « *adiuncta absolutione ministri*, per quam aliquo modo homo ad « gratiam disponitur ». Quapropter hoc solum sibi vult S. Doctor, quod sacramentalis causalitas non est attribuenda actibus poenitentis in quantum sunt actus virtutis habentes ab intrinseco valorem ex opere operantis, neque etiam in quantum sunt actus externi absolute in seipsis considerati, (sic enim nuda exsistunt interioris poenitentiae signa, quibus nec symbolismus convenit, nec efficacia ex opere operato), sed omnino et exclusive in quantum sunt quaedam *actio causae apud iudicem per absolutionis sententiam terminata*.

Ultimo notabis quod quidam nunc introducunt opinionem novam, quae sententiae etiam Scotisticae limites praetergredi videtur. Sentiunt enim, totum sacramentum sic sola absolutione constare, ut confessio nequidem esset conditio indispensabiliter et absolute in omni casu requisita. Et fundantur super praxim receptam in Ecclesia, absolvendi in articulo mortis, etiam eos qui sensibus destituti nullum dederunt exterius signum subiectionis

ad claves. Sed hoc nihil est, quia tunc non datur absolutio nisi sub conditione, pro quanto scilicet tales moribundi aliqualem fortasse confessionem edidissent, a circumstantibus non perceptam. Praeterea, in tanto animae discrimine, ad hoc ut possit impertiri conditionata absolutio, non requiritur aliqua vera probabilitas, sed satis est quaelibet praesumpta possibilitas de exsistentia requisitorum ad validitatem sacramenti. Omnibus ergo modis, contra communem doctrinam nihil exhinc evincitur.

COROLLARIUM I.

Non valet sententia absolutionis scripto expressa, vel prolata in absentem.

Ratio desumitur ex institutione Christi, quam nobis manifestant Ecclesiae traditio, praxis tot saeculis invariata, et analogia aliorum sacramentorum in quibus absolute forma verborum requiritur [1].

Obiicitur tamen sacramentum Matrimonii, de cuius essentia non est ut forma verbis exprimatur, quia fert natura contractus ut mutuo consensu per qualiacumque signa expresso, sive inter absentes sive inter praesentes perfici possit. Ergo a pari, forma sacramenti Poenitentiae non est necessario *formalibus verbis* apponenda, quia fert etiam natura iudicii ut possit sententia quandoque scripto reddi, imo in absentem proferri.

Verum absolute est neganda paritas. — Primo quia Concilia docent sacramenta duobus constare: re tanquam materia, verbis tanquam forma. Et non apponitur limitatio nisi quoad matrimonium, de quo dicitur in decreto pro Armenis: « Causa effi- « ciens matrimonii *regulariter* est mutuus consensus per verba « de praesenti expressus ». Si autem extraregulariter in matrimonio suppleri possunt verba per signa aequipollentia, hoc non

(1) Cf. decretum Clementis VIII de absolutione in absentia per scriptum vel per internuntium, 20 Iun. 1602. — In Enchirid., n. 962.

est extendendum ad aliud quodlibet sacramentum, quia exceptio firmat regulam secundum axioma iuris. — Insuper considerandum est quod Christus non instituit matrimonialem contractum, sed ipsum iam pridem de iure naturae exsistentem elevavit pro fidelibus ad rationem sacramenti. Et quia de iure naturae ad contractum ineundum nihil aliud requiritur quam mutuus paciscentium consensus, sive formalibus verbis sive aliis aequipollentibus signis expressus, liquet quod formalia verba ad sacramentum Matrimonii essentialiter non exiguntur. At vero similis ratio non tenet quoad sacramentum Poenitentiae. Nam licet Dominus hoc sacramentum instituerit per modum iudicii, non tamen addidit sacramentalitatem iudicio alicui praeinstituto et aliunde habenti formam suae celebrationis; et ideo iudicium quod pro potestate clavium in foro conscientiae exercetur, analogice quidem convenit cum aliis iudiciis, sed suas regulas, suam formam, suasque leges proprias habet a solo institutore Christo. Si quis igitur dicat sufficere quandoque ut sententia iudicialis per rescriptum enuntietur, et hanc normam transferat in foro sacramentali, illatio non magis tenet ac si diceret: Sententia cum talibus solemnitatibus reddita valebat secundum ius romanum, ergo et secundum praescriptiones novi codicis pariter valere dicenda est.

COROLLARIUM II.

Forma deprecativo modo expressa non est valida, nisi ratione adiunctorum et usus communis aequipolleat sententiae assertivae.

Ratio est quia iudex qua talis non deprecatur, sed ex potestate pronuntiat. Praeterea, ut ait Angelicus in opusc. de forma absolutionis, cap. 1: « In sacramento Poenitentiae verba Scriptu-
« rae quae maxime sunt sectanda, non faciunt mentionem de ali-
« qua deprecatione, sed magis verbo indicativo utuntur. Non
« enim dicit: Quaecumque petieris solvenda, erunt soluta, sed:
« Quaecumque solveris, erunt soluta. Si ergo illa tantum dicuntur

« esse soluta, quae habens claves solverit, qui autem petit aliquid « esse solvendum, non solvit, miror qua temeritate aliquis as- « serat esse solutum, quem habens claves non significat se sol- « vere, sed solum rogat esse solvendum ». Et in art. 1 huius quaestionis ad 1um: « Ista forma, *ego te absolvo*, assumitur ex « ipsis verbis Christi quibus Petro dixit: *Quodcumque solveris « super terram,* etc. Unde in sacramentali absolutione non suffi- « ceret dicere: *Misereatur tui omnipotens Deus*, vel *absolutionem « et remissionem tribuat tibi Deus,* quia per haec verba sacerdos « absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat ».

Occurrit tamen hic difficultas, quia in vetustissimis codicibus invenitur forma sacramenti Poenitentiae his terminis expressa: *Absolvat te Deus; dimittat tibi Deus peccata tua* ([1]). Dicuntur etiam Graeci communiter adhibere formam deprecativam.

Ad huius igitur dubii solutionem duo notanda sunt. Primo quidem, quod in iudicio sacramentali sacerdos est iudex pure ministerialis et Dei auctoritate agens, deinde vero, quod in ore iudicis huiusmodi, forma *grammaticaliter* deprecativa potest ratione circumstantiarum aequivalere formae assertivae qua nos utimur. Nam certe formula benedictionis, *benedicat vos omnipotens Deus,* a simplici laico prolata, nihil aliud contineret quam puram deprecationem; prolata vero a sacerdote iuxta consuetum Ecclesiae ritum, hunc sensum in actu exercito habet: *ego vos auctoritate Dei omnipotentis benedico.* Idem igitur sentiendum est de formula absolutionis: *Deus te absolvat,* vel *Deus remitte huic,* etc. Si enim proferatur, causa cognita, ab eo qui claves habet et iudicis ministerialis agit personam iuxta communem suae ecclesiae usum, aequipollet verbo indicativo: *ego te auctoritate Dei a peccatis tuis absolvo;* non enim absolvit Deus aut remittit nisi ministerio clavium, quorum sententia actu exercito assertive significatur. Expressior tamen est forma qua nunc saltem, utuntur omnes Latini; a qua etiam nonnisi cum dispendio validitatis privatus quispiam discedere praesumeret, quia privatus facere non potest ut formula quae ex sese non est nisi possibilis ad certam significa-

[1]) Documenta vide apud Palmieri, de Poenit., Thes. 13.

tionem, eam de facto consequatur. Interim vero diversitas inventa inter varias ecclesias iterum atque iterum demonstrat, non esse semper quaerendum in sacramentalibus signis rigidam illam et pure materialem uniformitatem quam quidam in eis veluti superstitiose ponunt. Non enim magicis syllabarum sonis alligavit Deus virtutem suam, sed ubicumque salvatur significatio, ibi salva est essentia sacramenti.

Hactenus ostensum est quid sit in Poenitentia *sacramentum tantum*, materia constans et forma; nunc sequitur propositio de *re et sacramento*.

THESIS IV.

(Art. I, ad 3um — In IV, D. 22, q. 2, a. I).

In Poenitentia sicut in aliis sacramentis distinguitur ***sacramentum tantum, res et sacramentum,*** **et** ***res tantum.*** **Est autem** ***res et sacramentum,*** **ipsa interior peccatoris poenitentia, prout vi absolutionis iuridice efficitur titulus exigens, modo aliunde obex non adsit, remissionem peccati et divinae condonationem offensae. Quare hoc sacramentum, non secus ac caetera, iustificare dicendum est instrumentaliter dispositive.**

Communis est doctrina veterum, esse in omnibus sacramentis « aliquid quod est *sacramentum tantum,* aliquid quod est *res et sa-* « *cramentum,* aliquid vero quod est *res tantum* » [1], ut constat ex dictis in priori tomo, in disputatione de sacramentis in communi. Quorum terminorum legitima interpretatio ponit aliquid quod mediat inter sacramentum exterius et effectum gratiae, quasi de utriusque extremi ratione participans. Dum enim immediate significatur et infallibiliter causatur per ritum externum valide positum, fit vicissim signum et causa exigitiva gratiae sacramentalis, in qua, modo obex non obstet, processus causalis terminatur. Hinc apparet quam intime doctrina de *re et sacramento* cum modo causalitatis a veteribus asserto connectatur. Nam ex quo incepe-

(1) S. Thom., hic, art. I, in arg. 3.

runt vulgari in scholis opiniones adstruentes immediatam habitudinem sacramentorum ad effectum gratiae sive physice sive moraliter influendum, *res et sacramentum* adhuc quidem nominari consuevit, sed non remansit quoad formalem rationem quam nomen importat, nec potuit amplius in omnibus sacramentis, et speciatim in Poenitentia, etiam materialiter assignari. In praesenti igitur propositum intentionis est demonstrare: **Primo**, quod sacramentum Poenitentiae non significat, adeoque non causat *immediate* ipsam remissionem peccati. **Secundo**, quod *immediatum* eius significatum simul et causatum, non est nisi interior poenitentia, prout effecta vi clavium titulus exigens desitionem imputationis offensae et restitutionem gratiae. **Tertio**, quod ex consequenti, is causalitatis modus huic sacramento competere dicendus est, qui caeteris omnibus ab antiquioribus theologis attribuitur.

Quod igitur Poenitentiae sacramentum non significet vel causet immediate ipsam peccati remissionem, probari in primis potest ex natura iudicii in genere [1]. Nusquam enim sententia iudicialis immediate significat et facit solutionem in actu secundo. Nam certe in humanis, iudicium facere nihil aliud est quam *ius dicere* [2]; dicere, inquam, non speculative, sed practice, per applicationem iuris communis ad casum particularem; adeoque absolvere iudicialiter est facere ius secundum quod debitum est ut reus pro innocente habeatur, nec quidquam detrimenti capiat ratione eorum de quibus fuerat accusatus. Ergo si vere Poenitentiae sacramentum per modum iudicii institutum est, oportet ut legitima formae expositio sit: *ego te absolvo iudicialiter a peccatis tuis*, id

[1] Ex eadem natura iudicii clare apparet removendam esse ab hoc sacramento *physicam* causalitatem. Etenim iudicium versatur unice circa ius faciendum; atqui ius nequaquam ad ordinem physicum pertinet, nec physicae efficientiae terminus esse potest. — Apparet etiam, non magis congruere causalitatem *moralem*, *prout a Lugone asseritur*. Quis enim intelligeret sententiam iudicialem, cuius propria efficientia consisteret in movendo alium ad aliquid elargiendum ei in quem iudicium exercetur? — Sed nullus alius causalitatis modus excogitabilis est praeter illum qui in ordine *intentionali* consideratur; de quo in superiori tomo plura diximus.

[2] S. Thom., 2-2, Quaest. 60 art. 1.

est, *ego iudex facio ius secundum quod debitum est ut peccatum tibi remittatur*. Nunc autem ulterius considerandum venit quod ius dictum a iudice est semper affixum ei quod iudicio causam dedit et fundamentum. Et in iudiciis quidem forensibus, (quae eo spectant ut secundum culpabilitatem vel inculpabilitatem iuridice cognitam, vel condemnetur reus, vel absolvatur), fundamentum sententiae sunt facta allegata in processu, sive pro, sive contra. Unde iudex dicit et facit ius quod factis illis veluti alligatur, ita ut si sint materialiter falsa, eo ipso deficiente veritate fundamenti, ius evanescat et sententia evadat invalida. Quapropter immediatus iudicii forensis effectus in eo est, ut quae in processu fuerunt allegata, sint in posterum titulus iuridicae imputationis criminis, vel non imputationis. At vero in tribunali poenitentiae illud quod absolutionem fundat, non est nisi poenitentia iuridice cognita per actus exteriores peccatoris sese iudicio clavium subiicientis. Quare circa hanc ipsam poenitentiam ponitur ius dictum sive factum a iudice absolvente, et ex consequenti, immediatum sacramenti significatum simul et causatum, nihil aliud esse potest quam supradicta interior poenitentia prout vi clavium efficitur titulus de se exigitivus remissionis peccati, sive cessationis reatus quo erga Deum peccator tenebatur. Et hoc sensu dicit S. Thomas in praesenti, art. 1 ad 3um: « Dicendum quod etiam in Poenitentia est « aliquid quod est *sacramentum tantum*, scilicet actus exterius exer- « citus tam per peccatorem poenitentem quam etiam per sacer- « dotem absolventem; *res* autem *et sacramentum* est poenitentia « interior peccatoris; *res* autem *tantum* et non sacramentum, est « remissio peccati; quorum primum totum simul sumptum est « causa secundi, primum autem et secundum sunt quodammodo « causa tertii ».

Idem efficaciter etiam demonstrari potest ex speciali natura iudicii in foro Dei et conscientiae. Etenim remissio peccati *in actu secundo* requirit ex parte peccatoris certas conditiones de quibus, *an sint*, minister cum certitudine iudicare non potest. Sane vero, quod peccatorem *aliquo modo* poeniteat de peccatis suis, ex actibus externis quibus ipse causam clavibus subiicit, moraliter certo a iudice homine generatim cognoscibile est. Sed quod poenitentia

ista vere sit incompossibilis cum omni voluntate peccandi, id est, quod *ad hunc usque gradum perveniat qui requiritur ad iustificationem in sacramento consequendam:* hoc non subiacet iuridicae cognitioni ministri, *etiam mere moraliter certae,* quemadmodum ex natura rei haud difficulter apparebit, et statim agnoscet quilibet habens vel modicam praxim tribunalis poenitentiae ([1]). — Quo interim supposito, sic arguo: Si sententia absolutionis immediate vel etiam absolute significaret et causaret iustificationem ipsam, deberet fundari saltem regulariter, super poenitentiam peccatoris *certo cognitam ut sufficientem ad solutionem vinculi in actu secundo.* Oportet enim ut sententia iudicialis innitatur cognitioni moraliter certae meritorum causae, in sua relatione et proportione ad proprium iudicii effectum. Sed poenitentia peccatoris qua sufficiens ad effectum solutionis in actu secundo, non est iuridice certo cognoscibilis a tribunali clavium. Ergo in hoc tribunali proprius atque immediatus sententiae effectus nequit omnino esse ipsamet in actu secundo remissio; imo nequidem id quo *absolute* debita reddatur, sed debita solum sub hac conditione: si non desit aliunde dispositionum sufficientia, de qua sacerdos cum certitudine non habet iudicare. — Reducimur ergo ad eamdem conclusionem ac supra, et ideo S. Thomas in praesenti quaestione, art. 3 ad 5um, ostendens quomodo sacerdos absolvendo non loquatur quasi de re incerta, concedit plane quod si de solutione peccati in actu secundo ageretur, minister absque speciali revelatione non posset certo dicere, *ego te absolvo* ([2]). Nunc autem certo pronuntiat sententiam remissionis, quia sententia ista est sacramentalis, cuius scilicet salva manet veritas et efficacia, etiamsi *ultimus* eius effectus impediatur per indispositionem poenitentis. « Non tamen, inquit,

([1]) De hoc iterum infra, ubi de illa attritione quae sufficit in ratione *partis integralis* sacramenti, tametsi non sufficiat in ratione *dispositionis* proximae ad iustificationem.

([2]) Nisi forte fingas absolutionem semper procedere a ministro sub ea conditione quae rationem sententiae iudicialis funditus destrueret, hoc modo: Si tua poenitentia est sufficiens, (quod scire non possum), ego te absolvo. Sicut si in humanis, iudex statueret: Si es culpabilis, (quod mihi non constat), ego te condemno.

« loquitur sacerdos quasi de re incerta, quia sicut alia sacramenta « Novae Legis habent de se certum effectum ex virtute passionis « Christi, licet possit impediri ex parte recipientis, ita etiam et in « hoc sacramento.... Unde nec sacerdos indiget speciali revela- « tione sibi facta, sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam « remittuntur peccata.... Esset autem perfectior expositio (formae): « *Ego te absolvo*, id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo* ». Quod magis explicans in opusculo de forma absolutionis c. 3, dicit: « Quinto obiicit adversarius quod temerarie sacerdos dicit, « ostendo te absolutum, cum ignoret an Deus absolverit. Sed se- « cundum hanc eamdem rationem temerarium esset dicere, ego « te baptizo, cum ignoret an Deus interius baptizet. Neutrum « autem est temerarium, quia sacramenta habent certos effectus, « licet impediri possint per fictionem suscipientis. Unde sacer- « dos dicens, ego te absolvo, vel ego te baptizo, cum certitudine « denuntiat sacramenti effectum ».

Tandem probatur assertio ex natura sacramenti. Nam illud quod *immediate* significatur per sacramentum exterius, debet esse immediatum significatum totius sacramenti tam quoad materiam quam quoad formam. Porro quidquid nunc sit de forma Poenitentiae, saltem evidens est quod materia in exterioribus actibus poenitentis consistens, nulla ratione determinari potest ad significandum immediate peccati remissionem; semper enim significabit proxime poenitentiam interiorem. Ergo vel dicendum quod actus poenitentis non sunt intrinsecum sacramenti constitutivum, vel si hoc reiicitur ut reipsa reiiciendum est, fatendum quod significatum immediatum non est nisi ipsa interior poenitentia prout vi absolutionis induit rationem tituli exigentis, quantum est de se, desitionem imputationis offensae. Et quia sacramenta significando causant, profecto immediatum significatum convertitur cum immediato effectu. Recte ergo assignat S. Thomas id quod in Poenitentia est *res et sacramentum:* « Dicendum, inquit [1], quod « res sacramenti cuiuslibet, suo sacramento, cuius dicitur res, pro- « portionatur. Exterior autem poenitentia.... est sacramentum ut

[1] S. Thom., in IV, D. 22, q. 2, a. 1, q. 2.

« signum et causa simul, si coniungatur actus poenitentis cum « actu ministri. Et ideo interior poenitentia est res exterioris poe- « nitentiae, sed ut significata tantum per actus poenitentis, ut si- « gnificata autem et causata [1] per actus eosdem, adiuncta abso- « lutione per quam aliquo modo homo ad gratiam disponitur [2]. « Sicut etiam in sacramento Eucharistiae corpus Christi verum est « res significata tantum per species panis et vini, sed causata per « verba ministri, et illa duo simul coniuncta, sunt signum et « causa ».

Si quis autem obiiceret, doctrinam hactenus expositam detrahere dignitati et virtuti sacramenti Poenitentiae, quasi remissio peccati non amplius significaretur et causaretur per sacerdotis absolutionem, in primis negandum esset assumptum simpliciter et absolute. Aliud enim est quod forma sacramenti non causet immediate ipsam offensae condonationem, aliud vero quod nullo modo ipsam operetur. Imo S. Thomas qui expresse docet rectam expositionem formae esse, *ego te absolvo*, id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo*, (qua expositione vel nihil dicitur, vel certe asseritur modus efficientiae consistens in collatione tituli sacramentalis de se exigentis remissionem sive solutionem): S. Thomas, inquam, omni ope omnique studio contendit pro vera absolutionis causalitate, contra eos qui aiebant adaequatum eius sensum esse, *ego te ostendo et declaro absolutum*, vel, *ego te solvo ab obligatione subiiciendi peccata tua clavibus*, etc., ut apud S. Bonaventuram in IV, D. 18, Part. I. a. 2, q. 1 et 2. — Praeterea observandum est quod omnes in hoc necessario convenire debent: videlicet, formam verborum *ego te absolvo*, alium habere significationis modum quando profertur sacramentaliter ab homine ministro Dei, quam si extrasacramentaliter ab ipso Deo diceretur. Nam si diceretur a Deo, certum de fide esset hominem solvi a peccatis; cum autem dicitur sacramentaliter a ministro Dei, non magis est certum quam cum adultus baptizatur his verbis, *ego te baptizo*. Unde ipse Caietanus in 3^{am} Part., Quaest. 84, a. 3 dicit: « Et si novitius hoc non pe-

(1) Causata, inquam, in ratione tituli ad ultimum sacramenti effectum.
(2) De hoc genere dispositionis, vide primum volumen, Q. 62.

« netrat, fingat Deum dicere Petro, *absolvo te*, et confessarium di-« cere Ioanni, *absolvo te*, et videat differentiam, quod absolutio « Petri est utrinque certa, quia Deus non diceret, *absolvo te*, nisi « etiam vere intus absolveretur. Absolutio autem Ioannis est et « significatur certa ex parte confessarii tantum, quia sacramentum « absolutionis impendit, quia sacramentaliter absolvit, et intus « potest impedimentum invenire ex fictione poenitentis ». Haec quidem Caietanus, et recte quoad discrimen in significatione. Non tamen placet quod ait absolutionem significari certam *ex parte confessarii tantum*, pro quanto effectus sacramenti « non signifi-« catur absolutione, ut recipitur interius in poenitente, sed ut exit « exterius a ministro, ex qua parte constat absolutionem esse cer-« tissimam ». Nam si per absolutionem validam quandoque nihil reciperetur in poenitente, nihil etiam exiret a ministro praeter inanem et vacuam verborum resonantiam: quod est destruere validitatem actus, et in apertam contradictionem incidere. Quare remanet dicendum quod valida absolutio ministri semper est certissima, quatenus significat practice et efficit infallibiliter *rem et sacramentum*, quae res, utpote dispositio exigitiva remissionis, est ipsa remissio in actu primo; mediante autem *re et sacramento*, significat iustificationem quae etiam infallibiliter sequitur, non tamen infallibiliter absolute, sed sub conditione, id est modo occultus obex non adsit.

COROLLARIUM

In sacramento Poenitentiae *res tantum* est remissio peccati et gratia formaliter ad Deum convertens, quam interdum in viris piis et cum devotione hoc sacramentum percipientibus, conscientiae pax et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet (1).

Quod *res* Poenitentiae consistat in remissione peccati et gratia formaliter convertente ad Deum finem ultimum, satis superque apparet ex dictis tum de hoc sacramento, tum de peccato habi-

(1) Trident., Sess. 14, cap. 3.

tuali. Cum autem audis gratiam formaliter convertentem ad Deum, intellige gratiam sacramentalem quae includat speciale auxilium contra vulnera actualis peccati, quodcumque tandem illud sit ([1]). Denique, quoad effectum accessorium assignatum a Tridentino, dicendum quod constat in primis ex piorum experientia. Insuper naturae huius sacramenti est omnino consentaneus, quia sicut conscientiae remorsus est poena peccatum concomitans, ita conscientiae pax et serenitas gratiae sacramentali peccati remissivae iure meritoque annexa intelligitur.

Superest nunc exponendum id quod pertinet ad materiam remotam huius sacramenti, quae etiam materia *circa quam* nominari solet.

THESIS V.

(Art. 2.)

Ad materiam remotam sacramenti Poenitentiae pertinent omnia et sola peccata post baptismum commissa: ita tamen ut materia necessaria sint omnia et sola mortalia nondum sacramentaliter soluta; quaelibet vero alia, sive mortalia sive venialia, materia quidem sufficiens exsistant, sed omnino libera et veluti accessoria.

Iurisdictioni clavium sola illa peccata subesse quae post baptismum fiunt, iam sufficienter in superioribus demonstratum est ([2]), nec circa hoc nova opus est declaratione. Sed non omnia bapti-

[1] « Sicut diversae virtutes et diversa dona Spiritus Sancti ad diver« sos actus ordinantur, ita diversi sacramentorum effectus sunt ut diversae « medicinae peccati, et participationes virtutis dominicae passionis, quae « a gratia gratum faciente dependent sicut virtutes et dona. Sed virtu« tes et dona nomen speciale habent, propter hoc quod actus ad quos « ordinantur sunt manifesti; unde secundum nomen a gratia distinguun« tur. Defectus autem peccati contra quos sacramenta instituuntur, latentes « sunt; unde sacramentorum effectus nomen proprium non habent, sed « nomine gratiae nominantur; dicuntur enim gratiae sacramentales, et « penes has sacramenta distinguuntur sicut penes proprios effectus ». — S. Thom., de Verit., q. 27, a. 5 ad 12um.

([2]) Vide supra, Thes. I.

zatorum peccata aequalem habent ad sacramentum Poenitentiae habitudinem, et ideo oportet *primo* de materia necessaria, tum *secundo* de materia libera et mere sufficiente singillatim dicere.

§ I.

Materia necessaria, id est de necessitate clavibus subiicienda, mortalia sunt omnia nondum sacramentaliter soluta, prout aperte sequitur ex dictis in prima et secunda propositione. Verum, quia contingere potest ut fuerint iam remissa per contritionem perfectam includentem sacramentum *in voto*, explicandum superest quomodo locum adhuc habeat vis et efficacia sacramenti *in re*, quando peccatum extrasacramentaliter condonatum iam praesupponitur.

Quo in negotio non facilem forsitan explicationem habebunt qui volunt formam Poenitentiae, *ego te absolvo a peccatis tuis*, esse exponendam proxime atque immediate de ipsa peccati solutione in actu secundo. Non enim sufficienter apparet qua ratione in casu praeexsistentis remissionis, adhuc salvaretur veritas propositionis practicae sic intellectae. Dicesne significari solutionem quantum in ministro est, vel quantum est ex vi sententiae sacramentalis? Atqui si a parte rei nullum est in actu vinculum peccati, nihil etiam est quod solvas; et tunc solvere quantum in te est, non est vere solvere, sed ad summum frustraneo conatu solutionem attentare. Aut forte respondebis duo esse in remissione peccati: destructionem imputationis offensae, et ablationem aversionis a Deo per gratiae infusionem. Unde, inquies, si peccatum iam supponatur aliunde remissum, practica formae significatio sese equidem non extendet ad primum, cum impossibile sit ut iterum destruatur id quod iam destructum est; at semper se extendet ad alterum, videlicet ad novam infusionem gratiae per quam perficiatur remissio, et homo ad Deum magis conversus magis etiam elongetur a peccato. Sed neque hoc videtur satisfacere, quia *solvere* dicit per prius destructionem moralis vinculi quod in permanentia reatus consistit; et ideo remoto hoc priori, perit conceptus et ratio absolutionis in actu secundo. Accedit praeterea quod Poe-

nitentiae sacramentum non haberet suam adaequatam significationem quoties absolutio cadit super peccata aliunde condonata, quod tamen nescio an dici possit sine magno inconvenienti. Sacramenta enim sunt signa ad unum determinata, quae semper, si modo valida sint, significant de integro id omne ad quod significandum fuerunt a Christo instituta.

Nunc autem si doctrinam praecedentis propositionis de *re et sacramento* in memoriam revoces, considerando traditam ibi expositionem verborum formae, *sacramentum absolutionis tibi impendo* (1), videbis evanescere difficultatem. Sive enim peccatum supponatur aliunde remissum, sive non, semper sacramentum habet eamdem significationem et totum suum immediatum effectum, quia semper significatur et est nova poenitentia de peccato commisso, quae per claves elevatur ad rationem tituli exigitivi, quantum in se est, remissionis peccatorum. Porro, sicut titulus ille, salva veritate formae, potest totaliter suo termino privari sicut accidit in casu sacramenti validi et informis: ita etiam inadaequate tantum potest ipsum consequi, attenta capacitate quae est in subiecto (2). Et sic accidit in praesenti. Semper enim accipit homo sacramentalem titulum remissionis, sed ubi non potest amplius destrui imputatio offensae quae iam ablata supponitur, titulus de facto valet ad solum augmentum illius gratiae ad Deum conversivae, per quam, ut alias dictum est, formaliter tollitur aversio.

Nihil igitur repugnat quominus peccata per contritionem perfectam condonata, adhuc debeant subiici tribunali Poenitentiae. Adhuc enim vere circa illa versatur *sacramentalis* absolutio; vere etiam sequitur sacramentalis effectus; denique solvitur obligatio qua, ratione culpae commissae, homo erga claves ligatus remanebat.

(1) Id est, sacramentalem titulum absolutionis.

(2) Sume exemplum ex sacramento Eucharistiae, cuius propria *res* adaequate consistit in *habitu* et *actu* fervidae charitatis. Nunc, si infanti detur hoc sacramentum, vel si ab homine distracto recipiatur, titulus sacramentalis qui est corpus Christi per modum cibi actu applicatum, inadaequate tantum afferet rem sacramenti: vel propter indispositionem subiecti ut in secundo casu, vel propter eius incapacitatem ut in primo.

§ 2.

Sed nunc occurrit difficultas quoad peccata quae dicuntur *materia sufficiens,* quamvis non necessaria; de peccatis venialibus loquor, necnon et de mortalibus iam rite confessis. Et difficultas est quia peccata illa retineri nequeunt. Unde si solum haberemus verba Christi, *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt,* dubium forsitan esset an possint sub sacramentali absolutione cadere ea quae sententiae retentionis certo certius susceptiva non sunt. Verum dubitationem omnem procul pellit universalis usus et praxis Ecclesiae, in qua semper persuasum fuit, ad validam et fructuosam susceptionem sacramenti Poenitentiae quaelibet peccata, etiam levia, etiam prius absolutione dimissa, in ratione materiae remotae omnino sufficere ([1]). — Nec obstat ratio dubitandi mox assignata, quia solum sequitur peccata praedicta non esse principalem materiam circa quam exercetur iurisdictio clavium. Non autem sequitur, ea nequidem accessorie ad illam pertinere, nam etiam in humanis contingit ut causis quae principaliter attribuuntur alicui tribunali, aliae quaedam per modum appendicis adiungantur. Accessorium autem sequitur principale, ut fert regula iuris. Quapropter, etsi peccata venialia vel rite iam confessa non requirerent per se processum iudicialem qui pro aliis adhibetur, quisquis tamen ad bonum animae suae, et ad specialem gratiam sacramenti Poenitentiae percipiendam, afferre vult materiam eiusmodi, omnino debet observare rationem procedendi huic tribunali propriam; quae quidem procedendi ratio regulatur, ut par est, ex principali et necessario obiecto, non autem ex secundario ac mere accessorio.

Dices: *Non potest in idem iterato exerceri iudicium nisi iudi-*

(1) « Venialia, quibus a gratia Dei non excludimur..., *quanquam recte « et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod « piorum hominum usus demonstrat,* taceri tamen citra culpam, multisque « aliis remediis expiari possunt ». Trid. Sess. 14 cap. 5.

cium praecedens sit reformabile, quod non contingit in praesenti. Ergo ea saltem peccata quae iam fuerunt rite clavibus subiecta, non sunt materia sufficiens novae absolutionis sacramentalis.

Respondeo: *Dist. antec.* Non potest iterato exerceri iudicium ad reformandam sententiam praecedentem, *conc. antec.* Ad ferendam sententiam quae sit praecedentis veluti ampliativa, *subdist.* Si nullum novum fundamentum habeatur, *trans.* Si habeatur, *neg. antec.* In casu autem habetur nova poenitentia de peccato olim commisso, quae ut iudicio sacerdotis subiecta, potest vi clavium elevari ut sit titulus amplioris remissionis per ampliorem infusionem gratiae. Et regula generalis est quae non fallit in sacramentis: quoties potest repeti *res et sacramentum,* toties etiam potest repeti sacramentum ipsum. In Poenitentia autem potest repeti res et sacramantum, et quidem circa eamdem materiam remotam, quia satis est peccatum fuisse a me aliquando commissum, ut possim de eo rursus poenitere; et si possum de eo rursus poenitere, haec ipsa mea nova poenitentia potest elevari per claves in ordine ad effectum mox declaratum.

Urgebis: *Peccata venialia non tolluntur formaliter per gratiae infusionem, quia non consistunt in privatione gratiae. Ergo peccata venialia, saltem si sola exsistant, non erunt sufficiens materia sacramenti Poenitentiae, quod habet causare gratiam sicut caetera sacramenta.*

Respondeo: *Dist. antec.* Non tolluntur formaliter per gratiam, et tamen gratiae exsistentia est aliquid per se requisitum ad venialium remissionem, *conc. antec.* Et venialia sunt remissibilia etiam in eo qui caret gratia, *neg. antec.* Unde negatur consequentia, quia quando vi absolutionis elevatur poenitentia ad esse titulum remissionis citra et praeter omne meritum operantis, eo ipso habetur exigentia ad omne id quod per se necessarium est ut veniale remittatur. Nec obstat quod poenitens iam in certo gradu gratiam praehabeat, quia hoc est per accidens respectu sacramenti, et nihil adimit de efficacia quam ex sese habet.

Instabis: *Potestas absolvendi in foro poenitentiae non est nisi potestas iudiciaria, ut in superioribus dictum est. Ergo non se extendit ad solvenda ea quae ex natura sua non possunt vel retineri*

vel remitti. Ergo nec venialia nec mortalia iam rite confessa, idonea materia sunt huius sacramenti.

Respondeo: *Dist. antec.* Non est nisi potestas iudiciaria, quae tamen qua iudiciaria est, vel plenarie exercetur circa suum principale obiectum, vel quodammodo deficienter circa obiectum accessorium, *conc. antec.* Quae non habet nisi actum iudicii perfecte exercibilis in utramque partem, *neg. antec.* Et constat ex sensu et praxi Ecclesiae, per quam innotescit amplitudo verborum Christi apud Ioannem, ubi sacramenti Poenitentiae refertur institutio. Dicendum igitur quod circa venialia vel mortalia iam rite confessa, iudicio sacerdotis solum relinquitur an sit absolvendus poenitens necne, et sub qua conditione. Quod etsi non sufficeret ad actum principalem iudiciariae potestatis, bene tamen ad actum secundarium et pure accessorium.

Quaest. LXXXV.

DE POENITENTIA UT EST VIRTUS.

Primum omnium observandum est quod virtus poenitentiae, si proprie accipiatur pro habitu infuso, nonnisi in iustis esse potest. Omnes enim virtutes infusae tam theologales quam morales, ita consequuntur habitum gratiae, ut si fidem et spem excipias, in statu informi remanere nequeant. Nunc autem agimus in praesenti de poenitentia secundum quod in peccatoribus potissimum, ante iustificationem esse debet, vel ut dispositio ad gratiam, vel ut materia sacramenti. Igitur non tam de habitu quam de actu in quo eluceat propria poenitentiae laus, tractandum est. Et ideo non occurrit dirimenda controversia inter quosdam exorta, an scilicet infusa virtus poenitentiae sit vere et proprie una virtus specialis realiter distincta a caeteris omnibus, ut insinuat S. Thomas in praesenti, an solum specialis quaedam formalitas virtutis cuiusdam generalioris, puta religionis, ut contendit Caietanus in commentario [1]; quippe, controversia ista magis pertinet ad ma-

[1]) Caietanus, in 3^{am} Part., q. 85, art. 2.

teriam de virtutibus, in qua etiam non tanti momenti esse videtur. Itaque quoties in hac disputatione de speciali virtute poenitentiae, et de actu eius tum elicito tum imperato sermo erit, latiori quodam sensu qui praescindat a determinatione habitus proprie dicti, adhibebimus haec vocabula. Nam *per poenitentiae virtutem* intelligimus specialem rationem actus moralis, cuius honestas consistat in intentione operandi ad destructionem peccati praeteriti. Porro *actum elicitum* dicimus illum, cuius tota honestas in hac intentione consistit; *actum* vero *imperatum* vocamus eum qui ex alio capite laudem sibi intrinsecam habens, participat tamen illius prioris honestatem, utpote ab eo in finem poenitentiae ordinatus. — Quibus praemissis, sit sequens propositio.

THESIS VI.

(ART. I-3).

Est in poenitentia specialis ratio actus laudabilis, scilicet velle operari ad destructionem peccati praeteriti per recompensationem sive satisfactionem pro formali et materiali culpae. Reducitur autem iste actus ad genus commutativae iustitiae, et imperare habet actus omnium virtutum per quos compensari potest peccatum prout est offensa Dei.

Peccatum praeteritum tripliciter accipi potest. — Primo quidem, quatenus fuit actus transiens qui in certa quadam temporis differentia exstitit, et sic, destructio eius non est obiectum poenitentiae, quia « dolere de eo quod prius factum est, cum inten- « tione conandi ad hoc quod factum non fuerit, esset stultum; « hoc autem non intendit poenitens » ([1]). — Secundo consideratur peccatum quoad sequelas quas habet, vel certe habere potest extra ordinem moralitatis: puta secundum quod est corruptivum sanitatis, aut inductivum humanae infamiae, humanae correctionis, atque ita porro. Sed neque sic est materia circa quam virtus poe-

[1] S. Thom., in praesenti, art. I, ad 3um.

nitentiae versatur, quia hoc modo non accipitur peccatum prout peccatum seu malum morale est. — Tertio tandem consideratur peccatum praeteritum secundum sequelas ipsius in ordine ad Deum quem offendit, quemque ideo ultorem habet ac vindicem, et sic accipitur quoties de eius destructione sermo est. Qua in re habebis prae oculis quaecumque alias dicta sunt de peccato habituali, hoc est de reatu culpae. Speciatim vero in memoriam revocabis quod peccatum habituale non assimilatur tenebrae, sed umbrae. Nam « culpa (habitualis) aliquid ponit, et non solam « absentiam gratiae; absentia enim gratiae non habet rationem « culpae nisi secundum quod relinquitur ex actu voluntario prae« cedente, sicut tenebra non habet rationem umbrae nisi secun« dum quod relinquitur ex interpositione corporis opaci » (1). Porro opacum illud ex cuius interpositione pendet gratiae privatio, offensa est habitu manens. Sicut ergo operari ad destructionem umbrae, nihil aliud esset quam operari ad destructionem opaci interpositi, ita nunc operari ad destructionem peccati, est operari ad offensae destructionem quae est natura prior infusione gratiae secundum ordinem causae materialis (2). Offensam autem destrui media satisfactione sive compensatione, evidentius omnino est quam ut declaratione indigeat.

His igitur circa intellectum terminorum praenotatis, primo exponenda est specialis honestas poenitentiae; tum deinde inquirendum sub qua virtute cardinali contineatur, et quos actus habeat imperare.

§ I.

Peccatum in statu viae emendabile est ex divina gratia cum hominis cooperatione. Ergo datur specialis ratio actus laudabilis, consistens in voluntate operandi ad destructionem peccati praeteriti prout est offensa Dei.

(1) S. Thom., de Verit., quaest. 28, art. 6.

(2) Cf. S. Thom., 1-2, quaest. 113, art. 8, ad 1um, et de Verit., quaest. 28, art. 7, in corp.

Antecedens constat tum ex verbo Dei scripto et tradito, tum ex ratione theologica. Ex verbo quidem Dei, ut testantur notissimae auctoritates quas supervacaneum esset singillatim hic referre. Ratione etiam theologica, quia necesse est ut homini adhuc in via constituto, ex hoc ipso quod adhuc in via est, possibilis sit compensatio aliqua sive satisfactio, qua exhibita, imputatio peccati cesset et venia concedatur. Sed ante omnia diligenter notare oportet, tripliciter cogitari posse compensationem sive satisfactionem pro peccato. Primo quidem fingi potest compensatio quae foret *ex rigore iustitiae,* id est, in tantum perfecta et offensae aequivalens, ut nequidem fieret ex iis quae a Deo dantur, nec praesupponeret gratuitum donum ipsius Dei miserentis et moventis ad poenitentiam. Verum haec satisfactio in quocumque rerum ordine et in quacumque persona absolute repugnare dicenda est; nam et id ex quo utcumque compensare valemus, et ipsa bona voluntas compensandi, totum ab eo necessario est de quo dicit Apostolus: « Quis prior dedit ei, et retribuetur ei? « Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia » [1]. Secundo igitur concipi posset compensatio quae, secluso imaginario illo rigore iustitiae, adhuc tamen foret *condigna* et *secundum aequalitatem*, quatenus intrinsecus satisfactionis valor aequiponderaret offensae gravitatem. Et haec etiam in pura creatura respectu peccati mortalis quod est peccatum simpliciter et sine addito diminuente, omnino est impossibilis, ut ostendunt theologi in quaestione de convenientia incarnationis [2]. Tertio tandem concipi potest satisfactio quae ex gratuito Dei dono procedens, et prorsus infra condignum existens, sufficit tamen *de congruo* ad destructionem offensae et cessationem imputationis peccati. Quod autem hoc modo detur possibilitas destruendi peccatum, quamdiu homo manet in via constitutus, haud difficulter demonstratur. Nam quisquis nondum pervenit ad viae terminum, adhuc est mobilis circa finem ultimum, seu est in statu resiliendi ab uno fine in alium oppositum. Cum itaque unumquodque a Deo mo-

(1) Cf. de Verbo incarnato, Thes. 50.
(2) Ibid., Thes. 2.

veatur secundum modum suae conditionis, et ab eo recipiat id bonitatis cuius est capax, sequitur quod divina gratia movet viatores ad conversionem, iuxta illud Ierem. III-1: « Tu autem for« nicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit « Dominus », et Thren. V-21: « Converte nos, Domine, ad te, « et convertemur; innova dies nostros sicut a principio ». Porro haec ipsa motio gratiae, ne sit ex parte Dei frustranea, et veluti medium sine obiecto, supponit peccatum esse emendabile per actum hominis cooperantis Deo ad suam iustificationem: eo vel magis quod evidenter repugnat divinae misericordiae, ut creaturam sese rectificantem circa ultimum finem, perversitatemque ordinis quantum in se est cum gratiae auxilio abiicientem, adhuc longe repellat, et denegando veniam perpetuis deputet suppliciis.

Certissime igitur tenendum quod durante statu viae, peccatum est actu humano sub motione gratiae emendabile, non quidem de condigno, et multo minus ex iustitiae rigore, sed de congruo, idque quantum ad ipsum formale deordinationis culpae quod in aversione a Deo fine ultimo reponitur. Unde a fortiori sequitur conclusio, si loquamur de peccato quantum ad sui materiale, id est quantum ad inordinatam fruitionem creaturae. Nam ex hac parte peccatum infinitatem non habet, et non solum congruae, sed et condignae satisfactionis obiectum esse potest, quando culpa quoad aversionem iam remissa supponitur, prout ex inferius dicendis satis apparebit (1). Et hactenus quidem demonstratum est antecedens argumenti.

Consequentia autem nullius est negotii. Si enim peccatum est emendabile modo iam declarato, evidenter sequitur honestum esse et laudabile, velle operari ad eius destructionem; evidens etiam est quod honestas ista est specialis, utpote specialem materiam moralem respiciens. Unde et de poenitentia speciale praeceptum datur, Matth. IV-17: « Poenitentiam agite, appropinquavit « enim regnum caelorum », et Luc. XXIV-46: « Oportebat Chri-

(1) Haec ratio est cur *satisfactionis* nomen soleat ut plurimum a theologis reservari iis actibus quibus homo compensat materiale culpae, ad extinctionem reatus poenae temporalis.

« stum pati et resurgere..., et praedicari in nomine eius poeni-
« tentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes ».

Nota denique quod de poenitentiae actu locuti sumus secundum quod respicit peccatum ut emendabile *ex opere operantis*, quia cum de virtute agitur, per se primo considerari debet id ad quod propria efficacia actus humani sub auxilio gratiae se extendit. Nihilominus, cum etiam in sacramento requiritur voluntas operandi ad peccati destructionem, sive ut habeatur dispositio removens prohibens, sive ut adsint elementa signi sacramentalis constitutiva, constat quod poenitentiae actus respicit etiam peccatum ut emendabile *ex opere operato*. Quin imo, post institutionem Christi de qua supra dictum est, Thes. I-II, non datur amplius vera poenitentia post baptismum, quae non includat sacramenti votum, et non referatur ad peccatum prout remissibile per Ecclesiae claves. Verum, sive consideretur actus poenitentiae ut vim habens ex opere operantis, sive ut requisitus in sacramento ad remissionem ex opere operato, intrinseca eius ratio semper eadem manet. Quare differentia est tantum quoad actus imperatos qui in ordine ad sacramentum specialem quemdam et determinatum a Christo modum habere debent, praeterquam quod contritio extra sacramentum iustificans, ad eum perfectionis gradum pertingat necesse est, qui non requiritur sive ad validitatem sive ad fructum sacramenti, uti infra suo loco ostendetur.

§ 2.

Sic igitur constat ex dictis quod proprius poenitentiae actus est actus voluntatis habens pro obiecto honestatem expiationis seu satisfactionis Deo offenso exhibendae. Atqui, ut dicit Angelicus, a. 3, in responsione ad 3um: « Sicut est commutatio quae-
« dam in beneficiis, cum scilicet aliquis pro beneficio recepto
« gratiam rependit, ita etiam est commutatio in offensis, cum ali-
« quis pro offensa in alterum commissa... voluntarie recompensat
« emendam, quod pertinet ad poenitentiam... Unde manifestum est
« quod poenitentia sub iustitia commutativa continetur ». Conti-

netur tamen deficienter et omnino secundum quid, etiam respectu satisfactionis condignae quae pro solo materiali culpae Deo offerri potest. Nam *iustum simpliciter* non est nisi inter aequales; iustum autem *secundum quid* habetur inter eos quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro, et multo magis creatura sub Deo a quo omnia participat, et in infinitum distat. « Et tale iustum consideratur in poeni- « tentia, ait S. Thomas in corp. art. Unde poenitens recurrit « ad Deum cum emendationis proposito sicut servus ad dominum, « secundum illud Psalmi 122: *Sicut oculi servorum in manibus « dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum « donec misereatur nostri;* et sicut filius ad patrem, secundum « illud Luc. XV: *Pater peccavi in caelum et coram te;* et sicut « uxor ad virum, secundum illud Ierem. III: *Fornicata es cum « amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus* ». Verum etsi sit undequaque deficiens iustitiae ratio, praesertim respectu compensationis pro formali peccati, quae semper et necessario a pura creatura infra condignum exhibetur: adhuc quaedam consideratur proportionum aequalitas, *quatenus id quod Deo reddere valemus se habet ad possibilitatem nostram, sicut remissio quam quaerimus se habet ad decentiam divinae liberalitatis.* « Dicen- « dum quod dupliciter homo Deo debitor efficitur: uno modo « ratione beneficii accepti, alio modo ratione peccati commissi. « Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est huiusmodi, « respicit debitum accepti beneficii: ita satisfactio respicit debi- « tum peccati commissi. In his autem honoribus quae sunt ad « parentes et deos, etiam secundum Philosophum impossibile est « aequivalens reddere secundum quantitatem, sed sufficit ut homo « reddat quod potest; et hoc etiam aequale est aliqualiter, scilicet « secundum proportionalitatem..., et sic aliquo modo forma iusti- « tiae conservatur. Et similiter est ex parte satisfactionis; unde « non potest homo satisfacere, si ly *satis* aequalitatem quantitatis « importet; contingit autem si importet aequalitatem proportionis, « ut dictum est. Et hoc, sicut sufficit ad rationem iustitiae, ita « sufficit ad rationem satisfactionis » [1].

[1] S. Thom., in IV, D. 15, q. 1, a. 2.

Quae igitur cum ita sint, facile est distinguere proprium poenitentiae actum, qui scilicet non habet ex alio laudem nisi quia est poenitentiae, ab actibus imperatis in quibus specialis huius virtutis honestas eatenus tantum resplendet, quatenus ad finem eius assumuntur. Actus enim proprius, qui alias dici solet elicitus, est voluntas faciendi id quod destruat offensam, compensando illam tam quoad formale quam quoad materiale. Quia vero haec compensatio exhiberi nequit nisi per aliarum virtutum actus, ideo, hos omnes poenitentia ordinat ad obiectum suum; et sic dolor de peccato ex motivo charitatis, sic confessio et humilis sui ad Deum offensum submissio, sic oratio, abstinentia, eleemosyna, aliaque eiusmodi, erunt actus imperati virtutis poenitentiae ([1]). Et simile quid apparet in humanis, ubi reparatur iniuria per actum urbanitatis, observantiae, duliae, submissionis, etc. Sed ipsa voluntas reparandi, et actus praedictos ordinandi ad reparationis finem, specialem habet iustitiae commutativae honestatem, et huic respondet actus elicitus in praesenti.

Observandum tamen quosdam esse actus, qui ab aliis virtutibus elicitive procedentes, ex sua nihilominus ratione intrinseca protestantur veluti exercite voluntatem satisfaciendi Deo et destruendi offensam eius. Quo in genere eminet actus doloris et detestationis de peccato qui dicitur contritio. Licet enim contritio ad charitatem pertineat quando ex motivo amoris Dei super omnia concipitur, vel alias diversas honestates sibi vindicet quando habet motiva inferiora: attamen cum sit directe et essentialiter contra peccatum ut est offensa Dei, semper constituit, vel perfecte vel imperfecte, eam compensationem quam poenitentia vult exhibere; unde semper protestatur, saltem in actu exercito, voluntatem cuiusdam satisfactionis Deo offerendae. Et haec ratio est cur contritio magis ad poenitentiam pertinere intelligatur quam caeteri

(1) Propterea S. Thomas in IV, D. 14, q. 1, a. 1, q. 3 ad 2um, comparat virtutem poenitentiae virtuti magnanimitatis, quae etiam indiget actibus aliarum virtutum: « Sicut magnanimitas, inquit, habet quodam« modo pro obiecto et materia actus omnium aliarum virtutum in ra« tione magni, quia operatur magna in omnibus virtutibus; et ideo, si« cut magnanimitas est specialis virtus, ita et poenitentia ».

actus imperati; nam oratio, ieiunium, eleemosyna, et alia similia, certo certius ad poenitentiae finem sunt maxime ordinabilia, sed hanc ordinationem in actu secundo ex seipsis solis non habent, nisi specialis accedat intentio operantis.

SCHOLION

(ART. 5-6.)

Ergo poenitentia, licet sit directe species iustitiae, comprehendit tamen quodammodo ea quae pertinent ad omnes virtutes. « In quantum enim est iustitia quaedam hominis ad Deum, oportet « quod participet ea quae sunt virtutum theologicarum, quae ha- « bent Deum pro obiecto. Unde poenitentia est cum fide passionis « Christi per quam iustificamur a peccatis, et cum spe veniae, « et cum odio vitiorum, quod pertinet ad charitatem. In quantum « vero est virtus moralis [1], participat aliquid prudentiae, quae « est directiva omnium moralium virtutum. Sed ex ipsa ratione « iustitiae, non solum habet id quod iustitiae est, sed etiam ea « quae sunt temperantiae et fortitudinis, in quantum scilicet ea « quae delectationem causant, vel terrorem incutiunt, in commu- « nionem iustitiae veniunt. Et secundum hoc ad iustitiam pertinet « et abstinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, « et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem » [2].

Nunc, quoad processum poenitentiae quem in art. 5 describit S. Thomas, notandum in primis ipsum abstrahere a poenitentia sacramentali, ut solum consideret id quod est ex opere operantis, quemadmodum titulus totius quaestionis satis superque testatur. Porro a capite ponit operationem Dei convertentis cor, ut primum principium omnium actuum per quos conversio suum habet initium, et progressum, et finem. Initium autem sumitur ex praeparatoriis ad poenitentiae actum, quae sunt primo motus fidei, tum

(1) Poenitentia non habet pro obiecto Deum, sed compensationem pro peccato; ideo non computatur inter theologicas virtutes, sed inter morales.

(2) S. Thom., hic, art. 3 ad 4um.

motus timoris servilis quo quis metu suppliciorum a peccatis retrahitur, subinde vero motus spei quo erigitur animus in bonum veniae consequendae. Succedit postea ipse proprius actus poenitentiae, id est propositum sive voluntas emendandi illud quod contra Deum commissum est. Tertio tandem sequuntur actus imperati perfectae contritionis, necnon et quarumcumque satisfactionum, quae a timore filiali iam exorientes, temporalis poenae reatum de condigno exstinguunt. « Motus appetitus in duobus « consistit, scilicet in fuga mali et in prosecutione boni, et haec « duo diversimode ordinantur. Quandoque enim aliquis fugit ma- « lum propter desiderium boni, quandoque autem e converso, et « hic motus est ut frequentius in reversione peccatoris ad Deum « per poenitentiam. Et ideo motum poenitentiae praecedit motus « fidei; et iterum motus spei coniunctus motui timoris, per quem « fit aestimatio veniae consequendae; deinde ut in pluribus sequitur « motus poenitentiae, et deinde motus charitatis et aliarum virtu- « tum per ordinem » ([1]).

Haec quidem S. Thomas in commentario super Sententias, ubi omnia ad amussim concordant cum doctrina articuli quinti huius quaestionis octogesimae quintae. Utrobique enim affirmat, motum poenitentiae quo quis proponit *emendare illud quod contra Deum commissum est,* antecedere ut plurimum motum charitatis quo alicui *peccatum displicet secundum seipsum, et non iam propter supplicia.* Nunc igitur mirum videri posset id quod in articulo sexto dicit, actum virtutis poenitentiae esse eum qui primus occurrit in iustificatione impii inter actus aliarum virtutum moralium ordine temporis. Nam ante motum charitatis nemo iustificatur ex opere operantis, et ideo si motus poenitentiae charitatem praecedit, nondum est motus iustificans, et non primus occurrit in iustificatione ipsa. — Sed ad hoc facilis erit responsio si modo distinguas inter simplicem motum poenitentiae et actum virtutis poenitentiae. Quippe, ante charitatem nullus est *virtutis* actus, sed solum motus informis carens ultima perfectione ordinis ad Deum super omnia dilectum. Imo ipsi habitus infusi fidei et spei

([1]) S. Thom., in IV, D. 14, q. 1, art. 2, q. 2.

post peccatum remanentes non habent amplius rationem *virtutum* donec iterum charitate formentur, ut constanter docet Angelicus. Quare motus poenitentiae adhuc informis praecedit quidem iustificationem, sed cum postea accedit motus charitatis quo displicet peccatum ex motivo amoris Dei super omnia, iam ipsum praecedens propositum satisfaciendi pro peccato, quod ipsa charitas exercite protestatur, incipit esse *formatum,* et tunc primum induit rationem actus *virtutis.* Atque hoc modo in iustificatione impii, « actus poenitentiae primus est tempore inter actus aliarum vir« tutum moralium », ut dicitur in responsione ad 1um.

DE EFFECTU POENITENTIAE

QUAEST. LXXXVI-LXXXIX.

Postquam dictum est de ipsa poenitentia sive in quantum est sacramentum, sive in quantum est virtus, considerandum venit de effectu ipsius prout pertinet tum ad virtutem tum ad sacramentum, et primo quidem quoad mortalium peccatorum remissionem.

QUAEST. LXXXVI.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD REMISSIONEM MORTALIUM

THESIS VII.

(ART. 1-2.)

Per poenitentiam in statu viae removeri possunt omnia peccata, quantumvis numero multa et gravitate atrocia. Sed sine poenitentia absolute impossibile est ut peccatum personale alicui unquam remittatur.

Sententia Novatianorum fuit, prolapsos post baptismum reparari amplius non posse. Ex adverso Protestantes sentiunt, peccata omnia remitti per solam fidem absque ullo poenitentiae motu. Inter hos errores oppositos media stat doctrina catholica, quae nunc per partes est declaranda.

§ I.

Duplici sensu intelligi potest, omne peccatum esse per poenitentiam remissibile: primo, in quantum poenitentia habet vim ad destruendum omnia peccata circa quae versatur; tum praeterea, in quantum de omnibus peccatis esse potest in statu viae poenitentia. Et utroque modo assertio est certissima, contradi-

ctoria vero erronea, ut sufficienter declarat S. Thomas in praesenti, innixus potissimum Scripturae testimoniis quibus quoslibet peccatores Deus ad poenitentiam invitat, et poenitentibus repromittit veniam. — Ponderandum est etiam id quod scribit Angelicus l. 3. c. Gent., c. 136: « In operibus Dei non est aliquid « frustra, sicut nec in operibus naturae; hoc enim et natura « habet a Deo. Frustra autem aliquid moveretur, nisi posset « pervenire ad finem motus. Necessarium est ergo quod id quod « natum est moveri ad aliquem finem, sit possibile venire in « illum finem. Sed homo postquam in peccatum cecidit, quamdiu « status huius vitae durat, remanet in eo aptitudo ut moveatur « in bonum; cuius signa sunt desiderium de bono et dolor de « malo, quae adhuc in homine remanent post peccatum. Est « igitur possibile hominem post peccatum iterum redire ad bo« num quod gratia in homine operatur... Hinc est quod dicitur « Isai. I-18: *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix deal« babuntur;* et Prov. X-12: *Universa delicta operit charitas.* Hoc « etiam quotidie a Domino non frustra petimus dicentes: *Dimitte « nobis debita nostra.* Per hoc autem excluditur error Novatiano« rum, qui dixerunt quod de peccatis quibus post baptismum « peccat homo veniam consequi non potest ». — Sunt tamen tria loca in Novo Testamento, quae peculiarem requirunt expositionem, quoniam videri possent contrariari universalitati promissionum quoad peccatorum remissibilitatem.

Primus locus est Matth. XII-31: *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo neque in futuro.* Ad cuius elucidationem in primis scire oportet quid nomine peccati in Spiritum Sanctum debeat intelligi. Porro multiplex in hac re fuit sententia Patrum, ut videre est apud S. Thomam, 2-2. Quaest. 14, a. 1. — Plures ex antiquioribus dicunt, tunc esse peccatum in Spiritum Sanctum, quando ad litteram aliquid blasphemum profertur contra Spiritus Sancti personam vel Christi divinitatem. Sed non placet haec expositio, tum quia non satis congruere videtur contextui histo-

rico, ut mox ostendam, tum quia non potest assignari specialis irremissibilitatis ratio in huiusmodi peccato, prae aliis quae etiam contra Deum immediate committuntur. — Alia est sententia Augustini, Serm. 71, n. 20 et seq. « Ipsa, inquit, impoenitentia est « Spiritus blasphemia, quae non remittetur neque in hoc saeculo, « neque in futuro. Contra Spiritum enim Sanctum quem accepit « Ecclesia, ut cui dimiserit peccata dimittantur ei, verbum valde « malum et nimis impium dicit, quem patientia Dei cum ad poe« nitentiam adducat, ipse secundum duritiam cordis sui et cor « impoenitens thesaurizat sibi iram in die irae et revelationis « iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera eius.... « Haec omnino impoenitentia non habet remissionem neque in « hoc saeculo neque in futuro, quia poenitentia impetrat remis« sionem in hoc saeculo quae valeat in futuro ». Sed nec satis probabilis videtur eiusmodi expositio, quamvis in ea nulla amplius superesset difficultas; non enim ei favent circumstantiae sermonis Christi. Praeterea, cuilibet peccato mortali, adveniente termino viae, eadem competit irremissibilitas, etiam citra specialem impoenitentiae malitiam, ut si quis post peccatum repentina et improvisa morte corripiatur. — Quare, cum plerisque interpretibus melius dicendum videtur, peccatum contra Spiritum Sanctum esse peccatum quo quis obfirmat se adversus veritatem, in tantum ut potius quam Deo revelanti et vocanti consentiat, paratus sit tribuere daemoni divina et supernaturalia opera quae Spiritus Sanctus ad confirmandam fidem vel convertendos peccatores speciali providentia operatur. Cuius sententiae veritas tribus potissimum argumentis firmatur. Primum argumentum est quia eiusmodi fuerat peccatum quod sententiae Dominicae occasionem dedit: *Hic,* aiebant Pharisaei, *non eiicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum.* Aliud quoque argumentum sumitur ex oppositione quae est inter verbum contra Filium hominis et verbum contra Spiritum Sanctum. Verbum enim contra Filium hominis est blasphemia contra Christum, qua quis merum hominem eum dicit, scandalizatus infirmitate carnis eius. Ergo peccatum contra Spiritum Sanctum, cui opponitur blasphemia contra Filium hominis, est blasphemia illius qui non solum non

superat difficultates quae fidem arduam faciunt, sed ipsa etiam credibilitatis signa ex certa malitia vertit in argumentum infidelitatis. Tertio tandem suadetur, quia hoc peccatum est absoluta renitentia contra opus sanctificationis Spiritui Sancto appropriatum, et ideo nomine blasphemiae contra Spiritum Sanctum recte nominatur. Quippe, si quis diligenter consideret, videbit quod prima ad sanctificationem idoneitas consistit in quadam docilitate erga Deum vocantem, iuxta illud Ioan. VI-45: *Et erunt omnes docibiles Dei, omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me;* quam docilitatem ipse sibi adimit, quisquis obfirmat se ad vertendum contra fidem signa divinitus data pro fidei manifestatione; unde directe atque absolute resistit Spiritui Sancto. Hinc Hieronymus in c. 2 Matthaei: « Ita locus iste intelligendus est: Qui « verbum dixerit contra Filium hominis scandalizatus carne mea, « et me hominem tantum arbitrans, quod filius sim fabri, et fra- « tres habeam Iacobum et Ioseph et Iudam..., talis opinio atque « blasphemia, quanquam culpa non careat erroris, tamen habeat « veniam propter corporis vilitatem. Qui autem manifeste intel- « ligens opera Dei, cum de virtute negare non possit, eadem « stimulatus invidia calumniatur et Christum Deique Verbum, « et opera Spiritus Sancti dicit esse Beelzebub: isti non dimit- « tetur neque in praesenti saeculo neque in futuro ».

His igitur de ipso peccato dictis, restat ut irremissibilitatem declaremus. Principium autem solutionis hinc sumendum est quod *non absolute* dicitur a Christo, blasphemiam Spiritus non esse remittendam, sed *comparative* et per oppositionem ad aliquid aliud, hoc modo: *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia*, etc. Porro iuxta morem Scripturae in simili forma propositionum, id quod in secundo membro vel affirmatur vel negatur, non simpliciter negari vel affirmari censendum est, sed duntaxat comparatione facta cum eo quod enuntiatur in primo, sicut in his et aliis huiusmodi: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui* [1]. *Misericordiam volo et non sacrifi-*

[1] Malach. I, 2-3, et Rom. IX-13. Sensus est: In tantum dilexi Iacob, ut in comparatione huius praedilectionis, amor quo amavi Esau, odium potius esse videatur.

cium (1). *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare* (2). *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* (3). Similiter ergo in praesenti intelligendum est irremissibilitatem peccati contra Spiritum Sanctum non esse absolutam, sed relativam, quatenus in comparatione ad frequentiam et modum quo alia peccata remittuntur, hoc peccatum irremissibile videatur. — Caeterum ratio differentiae facile potest assignari, quia peccatum huiusmodi non solum tollit principium reparabilitatis per respectum ad virtutem hominis (nam hoc omni peccato mortali commune est), sed etiam *aliquo modo* per respectum ad ipsam ordinatam Dei potentiam. Cuius rei qualecumque exemplum sumere potes ex morbo incurabili per virtutem solius naturae sibi relictae, adhuc tamen per virtutem artis adiuvantis naturam, si forte contingeret infirmum destruere in se id quo est susceptivus operationis artis, vel dare sibi invincibile medicinae fastidium. Et hoc quidem in morbo spirituali respectu omnipotentis virtutis Dei, simpliciter et absolute contingere nequit; quare semper remanet peccatum de quo loquimur, simpliciter remissibile. Nihilominus cum Deus moveat unumquodque secundum conditionem suae naturae et sui status, si quis abiiciat a se quantum in ipso est, id per quod verti potest de malo in bonum, quasi in quodam statu termini sese constituens, non est amplius susceptibilis communis curationis qua viatores curantur, et ideo curatio eius invenitur extra ordinarias gratiae leges. Verumtamen, inquit S. Thomas, 2-2, q. 14, a. 3, « non praecluditur via remittendi et « sanandi omnipotentiae et misericordiae Dei, per quam aliquando « tales *quasi miraculose* spiritualiter sanantur ».

Alius locus difficilis est in 1 Ioan. V-16: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccantis non ad mortem. Est peccatum ad mortem; non pro illo dico ut roget quis.* Verum difficultas eodem modo solvitur ac supra, cum eadem sit oppositio inter peccatum non ad mortem et peccatum

(1) Osee VI-6. Id est, non tam sacrificium volo quam misericordiam.
(2) 1 Cor. I-7.
(3) Rom. IX-16.

ad mortem, quae est inter blasphemiam contra Filium hominis el blasphemiam contra Spiritum Sanctum. — Et primum omnium oportet animadvertere quod *peccatum ad mortem* non est quodlibet mortale peccatum, ut apprime constat ex oppositione cum *peccato non ad mortem*, quod etiam mortale esse perhibetur; alias non esset cur pro recuperatione vitae peccantis non ad mortem, oraretur. Dicendum itaque, *peccatum ad mortem* esse illud ipsum peccatum mox descriptum, quod cum primam veluti idoneitatem ad poenitendum in homine corrumpat, nonnisi *ex quasi miraculo* remittitur, quatenus nonnisi ex quasi miraculo contingit ut talem peccatorem vere poeniteat. — Porro pro huiusmodi non prohibet Ioannes ut oret quis, sed solum significat difficultatem exauditionis. « Non prohibetur quin aliquis pro eo oret; sed non qui« cumque, quia non quicumque est tanti meriti ut orando ei gra« tiam impetrare possit, quia sanatio talium est *quasi miraculosa.* « Sicut si diceretur: pro suscitatione mortui non dico ut oret « quis pro eo, id est quicumque, sed aliquis magni meriti apud « Deum » ([1]).

Tertius denique locus ille est in quo Novatiani suum errorem fundabant. *Impossibile est,* inquit Apostolus ad Heb. VI, 4-6, *eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum caeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti..., et prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, et ostentui habentes.* — Sed dicendum quod auctoritas ista non est ad rem, quia ibi non agit Apostolus de quacumque remissione peccati per poenitentiam, sed de illa renovatione quam solus baptismus inducit, et per quam omnis reatus culpae et poenae absque ulla laboriosa satisfactione aufertur. Unde vigilanti verbo usus est; non enim dixit impossibile esse ut qui lapsi sunt postquam fuerunt illuminati, (id est baptizati), de peccato suo poeniteant et consequantur remissionem. Sed dixit impossibile esse eos *renovari*, hoc est rursus baptizari, et de novo accipere veniam illam quae baptismo propria est, quando scilicet tanta

[1] S. Thom., de Malo, q. 3, a. 15 ad 3um. — Cf. etiam Bellarminum de Poenit. l. 2, c. 16.

facilitate in lavacro aquae vetus homo deponitur, et resurgit nova creatura in qua nihil superest damnationis, seu nihil omnino reatus praecedentis. Cum autem ait, *rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei*, alludit ad sacramentalem baptismatis significationem. Baptismus enim repraesentat passionem, sepulturam, et resurrectionem Christi, ut cui homo configuratur, dum Christo commoritur, consepelitur, et conresurgit ad vitam novam, veteri penitus consumpta. Quia igitur oportet sacramentum figurans rei figuratae respondere, ad baptismi repetiti veram significationem necesse esset Christum rursus crucifigi, ut homo iam semel sacramentaliter concrucifixus Christo, iterum atque iterum posset cum veritate sacramentaliter commori et conresurgere. Unde Chrysostomus, Hom. 9 in ep. ad Heb., num. 3: « Hoc est autem « quod dicit: baptisma est crux; *crucifixus enim est vetus noster « homo*, et rursus, *consepulti cum eo sumus per baptismum in « mortem*. Sicut ergo fieri non potest ut iterum crucifigatur Chri- « stus, sic non possumus iterum baptizari... Quid ergo? inquit, « non est poenitentia? Est poenitentia quidem, at vero non est « secundum baptisma ». Quam interpretationem sequitur S. Thomas l. 4 c. Gent., c. 71 dicens: « Ponebant Novatiani sui « erroris occasionem ex eo quod dicitur: *Impossibile est eos qui « semel illuminati sunt... rursus renovari ad poenitentiam*. Sed ex « quo sensu hoc Apostolus dixerit, apparet ex hoc quod sequi- « tur: *rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei*. Ea igitur ra- « tione qui prolapsi sunt post gratiam perceptam renovari rursus « ad poenitentiam non possunt, quia Filius Dei rursus crucifi- « gendus non est. Denegatur igitur illa renovatio in poenitentiam, « per quam homo simul crucifigitur Christo, quod quidem est « per baptismum; dicitur enim, *quicumque baptizati sumus in Chri- « sto Iesu, in morte ipsius baptizati sumus*. Sicut igitur Christus « non est iterum crucifigendus, ita qui peccat post baptismum « non est rursus baptizandus; potest tamen rursus converti ad « gratiam per poenitentiam. Unde et Apostolus non dixit quod « impossibile sit eos qui semel lapsi sunt, rursus revocari vel « converti ad poenitentiam, sed quod impossibile sit renovari,

« quod baptismo attribuere solet, ut patet Tit. III-5 : *Secundum* « *suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regeneratio-* « *nis et renovationis Spiritus Sancti* » [1].

§ 2.

(Art. 2.)

Cum itaque in statu viae omnia quotquot dantur et dari possunt mortalia peccata per poenitentiam emendabilia sint, quaeritur ulterius an sine poenitentia remitti queant. Et sermo est de absoluta necessitate poenitentiae pro quacumque hypothesi, adeoque praesens consideratio non respicit nisi *poenitentiae actum*. Dico autem primarium actum eius imperatum, qui detestatio et dolor de peccato commisso dicitur. Sacramentum enim, cum sit positivae institutionis, dici nequit absolute necessarium ; imo vero, etiam in sensu composito institutionis Christi, adhuc per votum suppleri potest, ut supra declaravimus.

[1]) Alio modo hunc locum explicant Cornelius a Lapide et multi recentiores. Quasi diceret Apostolus : Impossibile seu *maxime difficile* est, ut qui post baptismum lapsi sunt in graviora crimina, puta apostasiae et aliorum huiusmodi, poenitentiam agant et obtineant remissionem. Volunt autem Apostolum reddere rationem huius maximae difficultatis et quasi moralis impossibilitatis, per haec verba, *rursum crucifigentes Filium Dei, et ostentui habentes*. Nam, aiunt, Christus pro peccatis nostris mortuus est : « Quare, nisi mors Christi tam efficax fuisset ut ad omnia omnino « peccata post quantavis saecula futura et iteranda se extendisset, opor- « teret Christum toties mori et crucifigi, quoties peccant homines, sicut « aaronica sacrificia et victimae toties mactari et offerri debebant, quoties « peccabant Iudaei ». Haec Cornelius. — Sed contra, quia si eo loco ageret Apostolus de morali impossibilitate poenitentiae pro iis qui cumulati Dei beneficiis in peccatum post baptismum lapsi sunt, *quatenus posuerunt* (quantum in ipsis fuit) *novam rationem passionis et crucifixionis Christi* : statim sequeretur, omne peccatum mortale post baptisma commissum, esse difficillimae et moraliter impossibilis remissionis, quod absit ! Praeterea, gratis et sine fundamento impossibilitas dicitur esse magna difficultas ; nihil enim est in contextu unde suadeatur emolliendam esse vim huius vocis, *impossibile est*, ἀδύνατον γάρ. — Omnino ergo retinenda interpretatio Chrysostomi.

Porro argumentum ex doctrina Scripturarum suppeditatur a Tridentino, Sess. 14, cap. 1 : « Fuit quidem poenitentia universis « hominibus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis « tempore ad gratiam et iustitiam assequendam necessaria, illis « etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent, ut perversitate « abiecta et emendata, tantam Dei offensam cum peccati odio et « pio animi dolore detestarentur. Unde Propheta ait : *Converti-* « *mini et agite poenitentiam ab omnibus iniquitatibus vestris, et non* « *erit vobis in ruinam iniquitas* ([1]). Dominus etiam dicit: *Nisi* « *poenitentiam egeritis, omnes similiter peribitis* ([2]). Et princeps « apostolorum Petrus pecccatoribus baptismo initiandis poeniten- « tiam commendans, dicebat : *Poenitentiam agite, et baptizetur* « *unusquisque vestrum* » ([3]).

Suffragatur etiam naturalis ratio, sive res consideretur ex parte peccatoris cui necessario manet imputabile peccatum quamdiu illud non retractavit ; sive consideretur ex parte Dei cuius remissio intus hominem iustificat, ac per hoc, valde differt a dimissione offensarum apud nos, quae non habet immutare intrinsecus offensorem, nec tollere interiorem ordinis iustitiae perversitatem. Considera ergo differentiam inter condonationem hominis et condonationem Dei. Debemus nos dimittere debitoribus nostris et condonare persecutoribus, etiam quando in mala sua erga nos voluntate perseverant, quia nostra condonatio ad hoc reducitur, ut non cessemus propter offensam diligere inimicos qua homines sunt, et adhuc beatitudinis capaces. In quo quidem vere imitamur Deum qui non desistit amare peccatores, elargiendo eis bonum naturae, necnon et donum gratiae qua possint resipiscere et ad sui ipsius fruitionem pervenire. Et ideo, si condonatio seu remissio Dei nihil aliud importaret praeter id quod importatur in condonatione hominum, vere diceretur Deus condonare, perseverante etiam mala peccatoris voluntate. Non ergo obiiciendum, sicut quidam atrociter blasphemant, Deum nobis imposuisse legem magnanimitatis erga inimicos, quam ipse erga

(1) Ezech. XVIII-30.
(2) Luc. XIII-3.
(3) Act. II-38.

suos non servat. Manet enim verbum Christi dicentis: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos... ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos;* nam quidquid est in condonatione nostra, manente offensa inimici, eminenter continetur in modo quo Deus erga peccatores agit, quamdiu sunt et manent tales. Sed differentia est, quia illud idem in quo materialiter sumpto salvatur ratio condonationis humanae, non est id in quo salvari potest ratio condonationis et remissionis divinae. Haec enim operatur interiorem bonitatem in peccatore, et ex impio facit iustum; quod quidem absque aliqua praecedentis errati retractatione esse omnino nequit, quia cuius voluntas habitu adhuc peccato alligatur, talis necessario malus denominatur et est.

Hactenus de poenitentiae effectu quoad generalissimam sui extensionem. Ast nondum satis. Videndum enim nunc est utrum poenitentia, sicut valet ad destruendum omne peccatum, ita vim habeat ad peccatum totaliter destruendum, videlicet tam quoad eius formale, quam quoad materiale et respondentem poenae reatum. Porro huic quaestioni certo certius respondendum est affirmative, iuxta ea quae superius iam praemissa sunt de virtute poenitentiae, et infra etiam dicentur de satisfactione sacramentali. Unde solum dubitatur de modo quo integer culpae et poenae reatus destruitur: an necessario indivisibiliter et per modum unius, sicut fit in baptismo, an vero ita ut remanere adhuc possit obligatio ad poenam temporalem postquam ablatus est reatus aversionis, peracta iustificatione. — Ad huius igitur dubii elucidationem ponitur sequens propositio.

THESIS VIII.

(ART. 4).

Saluberrima divinae iustitiae dispositione provisum est ut iustificatio quam causat poenitentia post baptismum, non esset ipso facto coniuncta cum ablatione totius reatus poenae debitae pro materiali culpae, sed ut poena ista operibus satisfactoriis aliisve mediis, vel ex toto vel ex parte redimi posset in praesenti vita, alias in igne purgatorio post mortem luenda.

§ I.

Primum omnium observa sensum assertionis esse, quod in poenitentia remissio reatus aversionis non pendet, *formaliter loquendo*, ab eadem causa a qua pendet totalis vel partialis remissio reatus conversionis, quamvis propria utriusque remissionis principia possint esse simul, et quandoque ita coniungantur ut in eodem reali instanti obtineat homo plenam et consummatam veniam. — Et re quidem vera, absolutio sacramentalis causat remissionem culpae in quantum facit ius quo debitum est ut interior peccatoris poenitentia ei valeat, ultra et praeter omne meritum ex opere operantis, ad offensae condonationem. Efficit vero abolitionem reatus poenae ([1]), in quantum ad hunc ipsum effectum elevat impositam a sacerdote satisfactionem. Porro possibile sane est ut iniungatur satisfactio proportionata, quae etiam a poenitente ante absolutionem rite adimpleatur; quo in casu absolutio superveniens obtineret *simul* plenae perfectaeque remissionis effectum. — Simili quoque modo actus contritionis destruit offensam et aeternae poenae reatum in quantum est « sufficiens « imperfecte, scilicet secundum acceptionem eius qui est ea con-

([1]) Per reatum poenae, nisi aliter notetur, intelligi nunc debet reatus respondens culpae quoad sui materiale.

« tentus » ([1]); destruit autem reatum poenae temporalis, in quantum de condigno recompensat. Atqui nihil prohibet quominus ex divina gratia movente sit tantus et tam perfectus dolor de peccato, qui simul et semel ad reatum de integro extinguendum plane sufficiat. Imo si loquamur de iustificatione hominis ex opere operantis, fieri non potest ut sit unquam culpae remissio, quin eodem tempore pro aliqua saltem parte habeatur remissio reatus poenae temporalis; nam nullus est perfectae contritionis actus qui in aliquo gradu non sit de condigno satisfactorius, ut infra suo loco dicetur. — Hinc iterum, nihil aliud nunc asseritur nisi quod remissio culpae, prout effectus est poenitentiae, non coniungitur *ipso facto* cum remissione, praesertim integra, reatus supradicti: quo fit ut plerumque, ablata culpa, reatus iste, sin minus ex toto, at saltem ex parte remaneat. Caeterum rationes intrinsecas et ex natura rei in tractatu de peccatis iam declaravimus ([2]). Non ergo amplius superest tractanda quaestio *quomodo sit* vel *esse possit*, sed demonstratio unice versari debet circa factum, adeoque ex positivis fontibus revelationis est derivanda.

In primis, argumentum sumi debet ex differentia quam ponit doctrina fidei inter renovationem hominis in baptismo, et rehabilitationem eius per poenitentiam post baptismum. Quam differentiam attestatur Apostolus, Heb. VI, ubi supra, eamdemque luculenter ostendit antiqua fides et praxis Ecclesiae quae nunquam egressis e fonte baptismatis iniunxit opera satisfactoria, semper autem imposuit poenitentibus: idque, ut notat Tridentinum, Sess. 6, cap. 14, non pro poena aeterna quae vel sacramento vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali quae non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur illis qui gratiae Dei ingrati Spiritum Sanctum contristaverunt, et templum Dei violare non sunt veriti. Sane vero, ut docet idem Concilium, Sess. 14, c. 8, « divinae iustitiae ratio exigere « videtur ut aliter in gratiam recipiantur qui ante baptismum per « ignorantiam deliquerint, aliter vero, qui semel a peccati et dae-

(1) S. Thom. 3, q. 1, a. 2, ad 2um.

(2) De natura et ratione peccati personalis, Thes. 7 in coroll.

« monis servitute liberati, scienter templum Dei violare et Spiri-
« tum Sanctum contristare non formidaverint. Et divinam cle-
« mentiam decet ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata
« dimittantur, ut occasione accepta, peccata leviora putantes, ve-
« lut iniurii et contumeliosi Spiritui Sancto in graviora labamur,
« thesaurizantes nobis iram in die irae ».

Aliud quoque argumentum sumitur ex dogmate de purgatorio. Nam purgatorium esse certa fide novimus, ad purganda peccata, ut ipsum nomen indicat, constitutum. Nunc autem, si ibi peccata purgantur iam remissa quoad culpam, eo ipso ostenditur falsum esse quod totus poenae reatus simul cum formali culpae per poenitentiam semper destruatur. Atqui constat expiari in purgatorio peccata quoad culpam iam remissa, puta peccata mortalia. Legitur enim, 2 Machab. XII, 39-46: « Sequenti die venit cum
« suis Iudas, ut corpora prostratorum tolleret, et cum parentibus
« poneret in sepulcris paternis. Invenerunt autem sub tunicis
« interfectorum de donariis idolorum quae apud Iamniam fue-
« runt, a quibus lex prohibet Iudaeos [1]; omnibus ergo mani-
« festum factum est, ob hanc causam eos corruisse. Omnes itaque
« benedixerunt iustum iudicium Domini, qui occulta fecerat ma-
« nifesta, atque ita ad preces conversi rogaverunt ut id quod
« factum erat delictum oblivioni traderetur. At vero fortissimus
« Iudas hortabatur populum conservare se sine peccato, sub
« oculis videntes quae facta sunt pro peccatis eorum qui pro-
« strati sunt. Et facta collatione, duodecim millia drachmas ar-
« genti misit Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacri-
« ficium, bene et religiose de resurrectione cogitans..., et quia
« considerabat quod hi qui cum pietate dormitionem acceperant,
« optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris
« est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur ».
Quo in loco sermo est de mortali peccato, ab iis *qui cum pietate*

(1) Lex continetur in Deuteronomio, VII, 25-26: « Sculptilia eorum
« igne combures...., nec inferes quippiam ex idolo in domum tuam, ne
« fias anathema, sicut et illud est. Quasi spurcitiem detestaberis, et ve-
« lut inquinamentum ac sordes abominationi habebis, quia anathema est ».
Quae omnia procul dubio grave praeceptum sonant.

dormitionem acceperant retractato, et consequenter, per poenitentiae virtutem iam dimisso; pro quo tamen offeruntur suffragia, ut defuncti qui illud commiserant, a poenis liberentur. Itaque, cum factum et fidem Iudae Machabaei Scriptura approbet, concludendum est veram esse illam fidem qua creduntur mortalia remissa, adhuc in purgatorio expiari, adeoque falsum omnino esse, et a verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti quin universa etiam poena condonetur. — Et confirmatur primo ex sensu totius Ecclesiae in precibus liturgiae, quandoquidem pro *delictis et peccatis* defunctorum, pro *omnibus quae per fragilitatem carnis humana conversatione commiserunt,* pro *cunctorum remissione peccatorum* offert Deo preces et hostias. Huiusmodi autem locutiones nonnisi absurde ad sola venialia restringerentur; imo vero mortalia potissimum attendunt, quae nisi fuissent remissa in via, et adhuc post mortem quoad temporalis poenae reatum subsisterent, minime possent esse materia circa quam versantur nostra suffragia. — Confirmatur secundo ex diserta doctrina Patrum, puta cum exponentes poenitentiales Psalmos, aperte docent mortalia puniri poena tum inferni tum pugatorii: inferni quidem si hominem non poenituerit, purgatorii vero si ipsum poenituerit, sed non ad plenum: « Cum electorum corda, inquit « Gregorius Magnus [1], dignanter visitat Spiritus Sanctus, ab « omni peccatorum immunditia potenter purgat, quia ut se menti « infuderit, eam protinus in peccatorum et vitiorum odia et in « virtutum amorem ineffabiliter excitat.... Quia ergo peccator « nulla hora convertitur, nisi qua a Sancto Spiritu illustratur, « quid restat, nisi quia sicut peccati mortem exsecrando deserit, « ita vita iustitiae ad quam se convertit vivat. Qui statim post « mortem in vita recipitur, si tantum amoris ignem recipit in « conversione, qui consumere in anima possit omnem congestam « peccati rubiginem. Unde et de peccatrice muliere dicitur: *Re-« mittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum.* Hinc ab ea-« dem Veritate in cruce pendente dicitur: *Amen dico tibi, hodie « mecum eris in paradiso.* In vitae igitur exitu hi solummodo sa-

[1] Greg. Magn., l. 2 in 1 Reg., c. 3, n. 26.

« lubriter resipiscunt, qui et per internam visitationem perfecte « bona diligunt, et mala oderunt quae amaverant. Qui tamen si « sufficienter pro admissis iniquitatibus dolere non possunt, nihi- « lominus et isti in hora qua convertuntur, vivunt. Nam qui « perfectionem bonae voluntatis habuerunt in confessione peccati, « post mortem purgatoria poena peccati ad vitam transeunt, si « ad delenda peccata sufficientem vim amoris nequaquam habue- « runt. Unde et Paulus dicit: *Sic salvi fient, quasi per ignem.* Sed « peccator qui ibi salvari per ignem meruit, hic per afflictionem « carnis adimpleat hoc quod sibi de vi amoris deesse cognoscit ».

Tertium tandem argumentum est, quo utitur S. Thomas in praesenti. Perspicua enim et illustria in sacris litteris exempla reperiuntur, quibus edocemur adhuc puniri a Deo peccatum postquam dimissum est quoad culpae reatum. Nam postquam David dixisset 2 Reg. XII: *Peccavi Domino*, et respondisset Nathan propheta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, adhuc de punitione quae ventura erat et reipsa evenit, certior factus est. Et similiter non est existimandum, Moysen et Aaron qui in poenam diffidentiae admissae ad aquas contradictionis privati sunt ingressu terrae promissae, non esse consecutos veniam offensae priusquam morerentur. Quae omnia exempla, etsi poenam futurae vitae non respiciant, tamen omnino evertunt fundamentum haereticorum asserentium iustos nunquam affligi in vindictam scelerum praeteritorum, quasi impossibile esset ut unquam remaneat reatus aliquis post iustificationem. Insuper poenam futurae vitae mediate saltem demonstrant, quia si peccatum praeteritum adhuc manet in iustificato secundum quemdam poenae reatum, quidquid in praesenti non solvitur, solvi necesse est in futuro. — Recte ergo Tridentinum, Sess. VI, can. 30: « Si quis post acceptam iustificationis « gratiam, cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et rea- « tum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus « poenae temporalis exsolvendae, vel in hoc saeculo, vel in futuro « in Purgatorio, antequam ad regna caelorum aditus patere pos- « sit, anathema sit ». Et rursus, Sess. XIV, can. 12: « Si quis « dixerit totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo.., « anathema sit ».

Nunc autem observa quomodo dixerit Concilium, *poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro*, ubi sine dubio alludit ad possibilitatem expiandi manentem reatum per satisfactoria opera in praesenti vita. Et re quidem vera, si opera iustorum qua bona et laudabilia, condignum valorem habent ad mercedem gloriae, ergo multo magis, qua poenalia et afflictiva habebunt de se valorem sufficientem ad condigne expiandum poenam temporalem. Aliunde vero de divina acceptatione dubitare fas non est, cum Scripturae nos passim provocent ad redimenda peccata per eleemosynas et alios dignos fructus poenitentiae. Praeterea, si defunctorum poena a vivis expiari potest, uti nunc suppono ex perpetua fide et praxi Ecclesiae, quanto magis unusquisque dum est in via et praeparatione ad gloriam, suam propriam poenam redimere poterit, ut nihil eum a gloriae introitu retardet ([1]).

§ 2.

Hic igitur ordo est a Deo institutus, in quo vere misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et bonitas osculatae sunt. Et primo quidem ad bonitatem simul et iustitiam Dei pertinebat ut nec restaurationem amicitiae a qua aeterna hominis salus pendet, nimis arduam redderet, nec propter facilitatem omnimodae veniae toties quoties gratis consequendae praeberet hominibus occasionem peccandi liberius. Medium autem iustae discretionis inventum est, dum restaurata amicitia per interiorem poenitentiam cum sacramento in re vel in voto, non ideo gratis aufertur reatus poenae sensus respondens indebitae fruitioni creaturae. Quapropter, cum austeri rationalistae antiquorum pharisaeorum vestigia sectantes, calumniantur catholicam fidem quasi effrenatae morum corruptelae ianuam aperiret, propter veniam peccatorum homini sese intus ad Deum convertenti semper et ubique promissam: praeter alia quae eis utiliter consideranda proponentur,

([1]) De aliis modis redimendi poenas, vel ex opere operato, vel per indulgentias, dicetur infra.

dandum etiam est consilium ut doctrinam quam impugnant melius assequantur, et legant Tridentinum locis supra citatis, Sess. 6, cap. 14, et Sess. 14 cap. 3.

Nec minus elucet Dei sanctitas et clementia in facultate data redimendi residuam purgatorii poenam per opera pia praesentis vitae. Elucet sanctitas, quia sic promovetur efficaciter ordo moralis et praecavetur iterata deordinatio. Cum enim satisfactiones praesentis vitae sint voluntaria sui ipsius punitio ad compensandam libidinem illam voluntatis in qua totius peccati incentivum reponitur, necessario mortificant atque opprimunt peccati principia, ita scilicet ut non solum vindicta pro praeterito, sed simul praeservatio et medicina exsistant pro futuro. Elucet pariter et clementia, tum quia satisfactiones praesentes sunt multo leviores, tum quia dum homo iustus satisfacit, simul meretur in ordine ad vitam aeternam. E contra, poenae futurae sunt omnino steriles ad coronam, et duntaxat ad exstinctionem reatus ordinatae.

Non ergo audiendi sunt Protestantes, cum nobis opponunt illud Ezech. XXXIII, 11-12: *Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat.... Impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua.* Vere enim ablata poena et reddita gratia, impietas praeterita per se non nocet peccatori. Habet enim unde provocetur ad opera satisfactoria, quae cum sint simul meritoria, augebunt coronam, et cum sint concupiscentiae pravorumque habituum repressiva, praebebunt in virtute profectum.

Quod autem attinet ad superabundantem satisfactionem Christi quam haeretici dicunt excludere satisfactiones nostras, iam alias responsum est [1]. Passio enim Christi praecessit in ratione causae universalis quae indiget singulis adhiberi; adhibetur autem tum ex opere operato per sacramenta, tum etiam per influxum eorum ex quibus homo operans, cooperante gratia, ipsemet mereatur vel satisfaciat. Ergo solum sequitur non relinqui locum condignae hominis satisfactioni quae sit independens a satisfactione Christi; at non sequitur excludi satisfactionem quae tota quanta

[1] Cf. de Verbo incarnato, Thes. 51.

est, eidem innitatur ([1]). Sed et principium quo universaliter statuitur passionem dominicam sufficere etiam in ratione causae proximae citra omne medium applicationis ad singulos, sola fide excepta, est principium sus deque evertens totum ordinem moralem, effrenataeque libidini latissimam ianuam aperiens. Unde religio protestantica vel ex hoc solo capite impia esse convincitur ([2]).

Observa denique, maiorem vim requiri ad reparandum quam ad destruendum. Non ergo tenet haec consequentia: si in ordine ruinae homo simul incurrit culpam et poenae reatum, ergo ut donum Christi ostenderetur efficacius quam peccatum, oporteret peccatum semper reparari simul quoad utrumque praedictorum. Imo vero in ordine illo qui de facto viget, maxime commendatur vis gratiae Christi, per quam gratuito offensa condonatur, et post condonationem offensae homo iam iustificatus condigne satisfaciendi capax efficitur. Maioris enim efficaciae causa esse perhibetur, quae non solum per seipsam facit bonitatem in rebus, verum etiam ipsas res efficit operatrices boni. Haec est substantia responsionis S. Thomae in praesenti ad 2um; in qua nihil amplius notandum superesset, nisi de gratia *operante* et *cooperante* quaedam diceret non adeo obvia. Sed haec opportuniorem explicationem habebunt paulo inferius in conclusione quaestionis.

([1]) Cf. Trident., Sess. XIV, cap. 8. — Dicuntur autem satisfactiones nostrae *niti satisfactionibus Christi*, quatenus ex meritis Christi principium condigne satisfaciendi, (id est gratia habitualis), nobis confertur; tum quatenus ex iisdem meritis est, quod Deus opera nostra acceptet ad extinctionem reatus.

([2]) Ex hoc principio usque hodie perseveravit apud Protestantes usus vere singularis epulandi solito splendidius in die sancto Parasceves, quia hac die Christus omnia persolvit et nos in libertatem restituit; in quo usu totus Protestantismus recapitulatur. Sed forsitan alio modo intelligendum est illud 1 Petr. IV-13: *Communicantes Christi passionibus gaudete, ut et in revelatione gloriae eius gaudeatis exsultantes.*

SCHOLION

De praecepto poenitentiae.

Ex dictis sequitur non dari *ex solo iure naturali* speciale praeceptum poenitentiae *quantum ad extinctionem reatus poenae temporalis*. Reatus enim iste est auferibilis in futura vita, et homo nunc omittens solutionem, per se loquendo non peccat. Non enim facit contra iustitiam divinam, cuius ordini sese non subtrahit, nec contra charitatem erga semetipsum, cum de sola transitoria poena purgatorii agatur. Quia tamen ad poenitentiam pertinet non solum destruere peccatum iam commissum, verum etiam praecavere futurum, lex naturalis praecipit opera poenalia et afflictiva pro quanto unicuique necessaria esse possunt ad reprimendam concupiscentiam, ne pertrahat in mortale ([1]).

De poenitentia vero quoad primarium munus destruendi offensam et procurandi reconciliationem cum Deo, tam evidens est dari praeceptum legis naturalis, ut ad demonstrationem devenire nequaquam oporteat. Observandum autem praeceptum hoc esse affirmativum, adeoque non obligans semper et pro semper, sed quandoque tantum, vel per se, vel per accidens. *Per accidens* quidem, puta ratione cuiuslibet actionis occurrentis quae cum conscientia peccati licite poni nequit. Item ratione alicuius praecepti in quo poenitentia virtualiter continetur: cogita primum decalogi praeceptum quo unusquisque tenetur identidem convertere se ad Deum per actum perfectae charitatis; huiusmodi enim actus necessario importat, implicite saltem, omnium offensarum detestationem et efficacem retractationem. Obligat etiam *per se*, idque non solum in articulo vel periculo mortis, verum etiam ante elapsum notabile tempus post mortalem culpam. Et licet per solam confessionem annuam satisfiat praecepto positivo poenitentiae sa-

[1] Haec de solo praecepto naturali dicta sunt, quia ad exstinctionem reatus possunt iniungi a legitimo iudice opera satisfactoria, ut fit in tribunali poenitentiae, et tunc vera sequitur obligatio, ut constat.

cramentalis, non tamen *eo ipso* satisfit naturali praecepto poenitentiae reconciliativae, ad quam etiam nunc, sacramentum *in re* non est necessarium. Et ratio est quia naturali lege tenetur homo procurare ea sine quibus non potest nova mortalia peccata evitare. Atqui nisi per poenitentiam peccator ad gratiam reparetur, non potest vitare per longum tempus omnia mortalia, sicut iustus a perfectione status innocentiae elongatus vitare nequit omnia venialia. « Antequam hominis ratio, inquit Angelicus, 1-2, Q. 109, « a. 8, reparetur *per gratiam iustificantem* (id est sanctificantem), « potest singula peccata mortalia vitare, et secundum aliquod tem« pus, quia non est necesse quod continuo peccet in actu. Sed « quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest. Unde « et Gregorius dicit l. 25 Moralium c. 9, quod *peccatum quod mox « per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit* ».

Sane vero, veritatem hanc Scriptura vehementer insinuat in eo loco epistolae ad Romanos, VII-24, qui communiter affertur pro impossibilitate implendi legem sine gratia. Conclusio enim apostoli est: *Quis me liberabit a corpore mortis huius? gratia Dei per I. C. D. N.* Et statim declarans quaenam sit ista gratia qua a necessitate serviendi peccato liberamur: *Nihil ergo*, inquit, *damnationis est iis qui sunt in Christo Iesu, qui non secundum carnem ambulant. Lex enim spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis,* (VIII-1, seq.). Ergo gratia qua liberamur a lege peccati, est gratia propria eorum qui sunt in Christo Iesu; sed in Christo Iesu illi soli et dicuntur et sunt, qui sanctificante gratia ornantur. Praeterea, est gratia quae rationem habet spiritus vitae, i. e. spiritus vivifici, et legi membrorum seu concupiscentiae opponitur; sed eiusmodi gratia nonnisi ea est, quae habitualem et intrinsecus inhaerentem inclinationem confert. Denique, conclusio confirmatur ex consequentibus: *Si quis*, inquit v. 9, *spiritum Christi non habet, hic non est eius*, et tunc de eo verificatur quod dicitur v. 5-8: *Qui secundum carnem sunt, quae carnis sunt sapiunt... Sapientia carnis inimica est Deo... Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt*. Proinde liberatio a servitute peccati hanc habet conditionem: quamdiu quis steterit in gratia, i. e., quamdiu spiritus Dei in eo habitaverit. Sed qui per peccatum mortale gra-

tiam amittit, iam non habet spiritum Dei. Reincidit ergo in servitutem peccati, id est, in eam conditionem in qua, etsi cognoscat homo quid honestum sit, tamen de facto illud ut plurimum non amplectitur, et peccato misere servit. Unde Chrysostomus hunc locum epistolae ad Romanos, Hom. 13, n. 5, exponens ait: « Ne « audiens quod te Christus liberaverit a bello peccati, et quod « iustificatio legis perfecta sit in te, peccato in carne damnato, « totum apparatum deiiceres, ideo postquam dixerat: *Nihil ergo* « *damnationis est*, adiecit: *iis qui non secundum carnem ambulant*... « Omnia quae ab illo erant, perfecta sunt. Neque enim peccatum « contra legem mentis nostrae, neque captivam illam ut ante effi« cit, sed omnia quae penes ipsum erant cessavere solutaque sunt, « passionesque repressae sunt, metuentes ac trementes Spiritus « gratiam. Si vero tu lumen exstinguas, et aurigam deiicias, gu« bernatoremque expellas, tibi postea tempestatem imputa... Viden « quot mala sint ex eo quod Spiritus non habeatur: inimicitia in « Deum, non posse illius legibus placere, etc. ». Haec Chrysostomus, cui consonant Concilium Milevitanum, can. 5, Arausicanum can. 13, Coelestinus I in epist. ad Gallos, c. 4. Ubi clare apparet, liberum arbitrium nequaquam sanari ab ea debilitate quam ex peccato originali incurrit, et ex qua impar est ad totius legis observantiam, absque gratia *novae regenerationis*, absque gratia *baptismi*, uno verbo, absque gratia *iustificationis*. Si quis igitur gratia sanctificante destituitur, ille non valet vitare per diuturnum tempus ulteriora peccata mortalia, sed ei opus est ut obsequens divinae vocationi, e statu peccati cito per poenitentiam reparetur.

Sed iam accedit ratio intrinseca maxime attendenda. Nam homo gratia sanctificante privatus, eo ipso destituitur bona habituali dispositione ad finem salutis aeternae, idque quoad ipsam mentem seu superiorem animae partem. Atqui, ad posse diu operari secundum convenientiam eiusmodi finis, qui profecto arduus est, et omnis generis obstaculis in nobis praepeditus, prima conditio est, ut quis bene afficiatur ad finem illum, sitque firmatus in dispositione postponendi omnia quae ab eo bona abducunt, vel mala deterrent. Ubi enim ista conditio deest, omnibus modis praeponderat privatus amor pertrahens ad ea quae sunt opposita saluti, et

magna reflexione ac consideratione opus est, ut occurrente illicio peccati, adhuc delectet animam honestas virtutis, eamque practice afficiat veri boni sapor. Nunc autem, quod homo sit semper vel diu in tanta vigilantia et tanta consideratione, iure meritoque aestimabis moraliter impossibile. Et ideo dicendum quod etsi homo habituali gratia destitutus possit moraliter vitare peccata mortalia singillatim et distributive sumpta, non tamen potest ab omni mortali peccato abstinere per notabile tempus, antequam per iustificationis gratiam ad statum rectitudinis reducatur.

Dices fortasse, argumentum recte concludere ad necessitatem gratiae in genere, minime vero ad necessitatem gratiae habitualis in specie, quia etiam per gratias actuales potest ita regi humana voluntas, ut semper, et a fortiori per aliquod diuturnum tempus, in officio contineatur, non obstante defectu bonae habitudinis quam afferunt gratia sanctificans et virtutes infusae. At respondeo, id quidem possibile esse de potentia absoluta, non autem de potentia ordinata. Et potentiam ordinatam nunc dico, quae singulis effectibus proprias et connaturales adaptat causas. Porro, inter proprias et connaturales causas bonae operationis absque lapsu per diuturnum tempus continuatae, praeprimis computatur bona habitudo potentiarum ad operationes ipsas et ad finem earumdem. Sicut bona dispositio et vigor tibiae proprium est et connaturale principium firmae ambulationis; sicut bona dispositio et vigor pulmonum et gutturis proprium quoque et connaturale est principium vociferationis ad plures horas protractae, atque ita porro discurrendo per singula operationum genera. Non quod miraculose fieri non possit ut infirmus firme ambulet, aut phtisi laborans continuo et diu vocem emittat, sed quia id non fert cursus naturae et proprius ordo causarum secundarum. Simili itaque pacto, non est utique dubitandum quin valeat Deus per speciale quoddam regimen actualis gratiae, non modo diu, sed toto etiam vitae tempore, ab omni ulteriori lapsu servare hominem habituali gratia destitutum. Id tamen certo certius esset praeter et contra regulares gratiae leges. Oportet enim ut sit proportio inter principia et principiata, adeoque ut constanti cuidam rectitudini in operando, respondeat constans quoque rectitudo in operativis potentiis; cuius qui-

dem constantis ac perdurantis rectitudinis causa connaturalis non est gratia actualis, sed sola habitualis. Munus igitur gratiae actualis in peccatore non est ut suppleat bonam illam habitudinem quam affert gratia iustificationis, sed solum ut moveat ipsum ad eas dispositiones per quas sanitatem mentis recuperet: qua demum sanitate recuperata, incipit facultas ambulandi in bono absque lapsu in mortale peccatum.

Itaque, cum certo certius obligetur homo ad hoc ut sese ponat in eo statu in quo possit peccatum vitare et legem servare, consequitur quod peccator tenetur reparare in se statum gratiae per poenitentiam sat cito post lapsum: quanquam dicendum sit cum S. Alphonso, de Poen. n. 437, dubit. 1, in fine, « quod peccatores, praesertim rudes, ab hoc peccato dilatae poenitentiae, « *ob inadvertentiam*, ut plurimum, imo fere semper excusari possint ».

Superest ut modus causalitatis quae in poenitentia est, respectu effectus remissionis mortalium peccatorum, convenienter explicetur. Hinc:

THESIS IX.

Art. 6.

Sacramentum poenitentiae remissionem culpae et reatus efficienter causat ut Dei instrumentum. Extra sacramentum vero perfecta contritio causa est iustificationis impii, effectiva quidem quantum ad remotionem offensae, dispositiva tantum quoad infusionem gratiae. Ipsa demum contritio una cum sequentibus satisfactionis actibus, ad destructionem residui reatus per modum efficientiae operatur.

§ 1.

De modo quo sacramentum Poenitentiae remissionem peccatorum operatur, videnda sunt ea quae supra de causalitate sacramentorum tum in genere tum in specie fuerunt exposita. Viden-

dus etiam S. Thomas in corpore articuli, ubi docet quod cum omne sacramentum producat effectum suum non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae, principalius tamen virtute formae, ideo exteriores actus virtutis poenitentiae, utpote materialiter se habentes, remissionem peccatorum causant in quantum communicatur eis vis sacramentalis per absolutionem ministri eos informantem, et hoc sensu dicitur remissio culpae esse effectus « poenitentiae secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum ». Caeterum causalitas ista est *efficiens*, quia sacramentum significando efficit id quod est dispositio et necessitas ad impii iustificationem. Ipsa tamen iustificatio *perfective* fit a solo Deo, qui secundum immobilitatem suae bonitatis unicuique largitur secundum quod praeparatus est ad recipiendum. Haec fuerunt alias iam fuse exposita, nec pro nunc quidquam aliud addendum occurrit.

§ 2.

Solum igitur restat determinandus modus causalitatis poenitentiae extra sacramentum; de qua re agit S. Thomas in responsionibus ad primum et ad secundum. Porro in remissione culpae adaequate sumpta, primo quidem considerari debet remotio offensae, tum praeterea formalis ablatio aversionis per gratiae infusionem ([1]). — Hoc igitur praesupposito :

Dicendum imprimis est quod causalitas contritionis perfectae quantum ad remotionem offensae reducitur ad *efficientem*, quamvis non sit nunc somnianda efficientia in ordine physico, sed solum efficientia destruens iniuriam ope retractationis et compensationis. Unde S. Thomas in IV, D. 14, q. 2, a. 1. q. 1 : « Cum peccatum « ex hoc remitti dicatur vel retineri, quod habet rationem offen« sae, illud quod offensam aufert, peccatum tollit. Cum autem of« fensa in quantum huiusmodi sit inaequalitas quaedam qua unus « alii subtraxit quod debitum erat, actu illius virtutis peccatum

([1]) De natura et ratione peccati, Thes. 4.

« remittitur, quae inaequalitatem praedictam ad aequalitatem re« ducit. Hoc autem facit poenitentia, quae in recompensationem « divinae offensae spiritum Deo contribulatum offert; et ideo poe« nitentiae, etiam ex parte actus sui competit peccatum tollere, « et hoc est *efficienter*, et non solum formaliter, *per poenitentiam « peccata dimitti* » (1).

At vero per destructionem offensae remotum est quidem impedimentum gratiae quod erat ex actu praecedente, nondum ablata est ipsa gratiae absentia. Porro causalitas contritionis perfectae respectu infusionis gratiae, non amplius ad efficientem, sed omnino ad *materialem* reduci dicenda est. Eatenus enim causat gratiam, quatenus ex natura sua est ultima dispositio ad ipsam, utpote importans perfectum detestationis motum contra peccatum, et perfectam conversionem ad causam iustificantem, prout infra suo loco dicetur. Quapropter se habet in consecutione gratiae ex opere operantis, sicut *res et sacramentum* in iustificatione ex opere operato: hoc tamen discrimine, quod res et sacramentum, licet sit de se necessitas ad gratiae susceptionem, adhuc tamen stare potest simul cum obice in anima. quia provenit a causa extrinseca; perfecta autem contritio, cum sit ultima dispositio ab intrinseco, repugnat cuilibet obici, ac per hoc, ordine omnino infallibili coniungitur cum infusione habitualis gratiae. Quis vero sit ille necessitatis nexus formam inter et dispositionem ultimam, ratione cuius ipsa ultima dispositio causa formae esse dicitur, explicat S. Thomas in IV, D. 17, q. 1, a. 2, q. 3: « Dicendum, inquit, « quod duplex est necessitas, scilicet necessitas absoluta, et ne« cessitas ex suppositione. De prima quidem necessitate loquendo, « non est necessarium eum gratiam recipere qui se sufficienter « ad gratiam parat, quia neque per se necessitas secundum quam « Deum necesse est esse, neque necessitas coactionis vel prohi« bitionis in his quae divina voluntate fiunt, cadere potest. Lo« quendo autem de necessitate quae est ex suppositione divini

(1) Cf. etiam de Verit., q. 28, a. 5. — Item in Summa, paulo supra, q. 85, a. 2 ad 3um: « Poenitentia expellit omne peccatum *effective*, in « quantum operatur ad destructionem peccati prout est remissibile ex « divina gratia, homine cooperante ».

« propositi quo propter benevolentiam suae bonitatis voluit unicuique eam communicare secundum suam capacitatem, necessarium est quod cuilibet materiae praeparatae forma infundatur ». Et hoc modo forma inest *propter* dispositionem, adeoque ad eam comparatur ut quidam eius effectus.

Denique, quod attinet ad destructionem reatus qui adhuc residuus est post iustificationem, satis evidens est causalitatem actuum poenitentiae non esse alius generis ac respectu ipsius formalis offensae removendae. Iterum ergo reducitur ad *efficientem*, tametsi poenitentia reatum aversionis destruat media satisfactione quae est secundum solam aequalitatem proportionalitatis, reatum vero residuum, per satisfactionem quae est secundum condignitatem, ut supra iam dictum est, Thes. 6 § 1, et iterum, Thes. 8 sub initio.

Et de ratione quidem qua poenitentia causat integram perfectamque peccatorum remissionem, hactenus satis. Sed quia hunc effectum non consequitur nisi ex gratia quae alio et alio modo se habet ante vel post iustificationem, et sic dividitur in *operantem* et *cooperantem*, necesse est ad huius rei explicationem sequentia corollaria ponere.

COROLLARIUM I.

Iustificatio impii, etiam extra sacramentum, est effectus gratiae operantis, **adeo ut proprie loquendo, peccator dici debeat consentire potius quam operari ad suam iustificationem. Sed postquam iustificatus est, operatur ipsemet ad satisfaciendum et merendum,** gratia cooperante.

De gratia *operante* et *cooperante* haec habet Angelicus in prima secundae, Quaest. 111, a. 2: « In illo effectu in quo mens nostra « est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio « Deo attribuitur, et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo « autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae, et secun-

« dum hoc dicitur *gratia cooperans* ». Super quo scite animadvertit Caietanus in commentario, gratiam actualem operantem non eam tantummodo dici quae facit actus indeliberatos in nobis sine nobis, sed illam etiam cui ante iustificationem homo libere consentit et obsequitur: dum scilicet ita movetur ad bonum actum supernaturalem, ut nullo modo se moveat ad illum sub ratione supernaturalitatis. Quippe, ut homo sese moveat ad aliquid, oportet ipsum praecontinere virtualiter perfectionem actus ad quem se movet. Atqui ante iustificationem anima habitibus infusis destituta non praecontinet perfectionem actuum *supernaturalium in quantum huiusmodi,* hoc est, non habet ad operandum supernaturaliter virtutem *sibi propriam*, sed defectum virtutis propriae supplere debet motio divina per quam facultas elevatur. Quapropter, « etsi voluntas, ait Caietanus, ad actus substratos se « habeat ut operans, ad rationem tamen meritorii, (intellige ad « rationem *supernaturalis*), cum eam non praehabeat in actu, non « se habet ut operans, sed ut obsequens », vel melius, non ut movens, sed ut mota, nam movens non est nisi Deus per gratiam *operantem.* — Denique ipsa etiam gratia habitualis dicitur gratia *operans* in quantum animam iustificat et gratam Deo facit, quia iterum in hoc effectu anima mere passive se habet. In quantum vero est meritorii operis principium quod incipit esse homini proprium, et quo homo uti potest ut vult, dicitur gratia *cooperans*, prout expresse tradit Angelicus loco citato.

Quibus praemissis, intelliges primo, remissionem culpae esse effectum gratiae *operantis* ([1]): non solum quia a solo Deo est infusio gratiae qua formaliter iustificamur, verum etiam quia ipsa contritio perfecta destruens offensam atque ultimo disponens ad sanctificationem, praedictae gratiae operanti rectissime attribuitur.

[1]) « Dicendum quod effectus *gratiae operantis* est iustificatio impii, in « qua non solum est gratiae infusio et remissio culpae, sed etiam motus « liberi arbitrii in Deum qui est actus fidei formatae, et motus liberi ar- « bitrii in peccatum qui est actus poenitentiae. Hi tamen actus humani « sunt ibi ut effectus gratiae operantis, simul producti cum remissione cul- « pae. Unde remissio culpae non fit sine actu poenitentiae virtutis, licet « sit effectus gratiae operantis ». S. Thom. in praesenti, art. 6 ad 1um.

Non, inquam, gratiae operanti in nobis sine nobis, sed in nobis utique consentientibus et libere obsequentibus, quamvis nondum *moventibus nosmetipsos* ad actum sub formali ratione actus supernaturaliter perfecti, eo quod ante iustificationem liberum arbitrium habitu destitutum huiusmodi perfectionem non praecontinebat, adeoque in hac linea debuit se habere ut motum, nullo autem pacto ut movens ([1]).

Intelliges secundo, cur dixerit S. Thomas in superioribus ([2]), remissionem culpae et poenae aeternae esse a gratia *sola* (operante), remissionem vero poenae temporalis esse a gratia (cooperante) et libero arbitrio. — Ratio est quia quoad remissionem culpae, actus liberi arbitrii non ponunt in numerum cum gratia. « Actus « liberi arbitrii, ait Caietanus ([3]), in iustificatione inventi sunt effectus *gratiae operantis*, et non ponunt in numerum cum ipsa « gratia operante; et propterea dictio exclusiva addita gratiae non « excludit huiusmodi actus liberi arbitrii, utpote suos effectus. Cum « enim dicitur, sola causa facit hoc, non excluditur quin faciat

([1]) Est igitur aliquis sensus in quo recte dicitur homo *quandoque* iustificari *ex opere operantis;* et est alius sensus in quo oportet dicere, ipsum *nunquam* iustificari *ex opere operantis.* — Prior sensus verus est in quantum opponit iustificationem quae perficitur in vi dispositionum liberi arbitrii moti a gratia, iustificationi quae perficitur *ex opere operato*, videlicet in vi solius instrumentalis efficaciae sacramenti, dispositionibus liberi arbitrii se habentibus tantum in ratione removentis prohibens. — Posterior autem sensus verus est pro quanto actus disponentes ad iustificationem semper sunt a libero arbitrio *non tam operante quam obsequente,* omnia intelligendo iuxta declarationes factas in praesenti corollario.

([2]) « Ad gratiam pertinet operari in homine, iustificando ipsum a « peccato, et cooperari homini ad recte operandum. Remissio igitur cul« pae et reatus poenae aeternae pertinet ad gratiam *operantem*, sed re« missio reatus poenae temporalis pertinet ad gratiam *cooperantem,* in « quantum scilicet homo cum auxilio divinae gratiae patienter poenas « tolerando absolvitur etiam a reatu poenae temporalis. Sicut igitur prius « est effectus gratiae operantis quam gratiae cooperantis, ita etiam prius « est remissio culpae et poenae aeternae quam plena absolutio a poena « temporali; utrumque enim est a gratia, sed primum a gratia sola, se« cundum ex gratia et libero arbitrio ». S. Thom., supra. art 4, ad 2um.

([3]) In 3^{am} Part. q. 86, a. 6.

« illud, mediante aliquo suo effectu ». — At vero quoad remissionem poenae temporalis attenditur, ut dictum est, ipsius operantis hominis condigna satisfactio, ad quam necesse est ut ipse homo *moveat se* ad actum satisfactorium supernaturalem qua talem, cum nullus alius in praesenti ordine a Deo acceptetur. Unde oportet actum eiusmodi esse ab homine in priori naturae instructo infusis habitibus, quibus solis efficitur potens *movere se* ad bonum actum supernaturalem secundum quod supernaturalis est, et pro tanto remissio poenae temporalis, sicut et meritum vitae aeternae, attribuitur *gratiae cooperanti* et libero arbitrio.

COROLLARIUM II.

In iustificatione impii extra sacramentum, simul tempore fit offensae destructio et gratiae infusio, cum respectivis motibus liberi arbitrii contra peccatum et in Deum. Verumtamen si ordo naturae consideretur, prior est abiectio culpae quam gratiae consecutio ex parte subiecti seu hominis iustificati; ex parte autem agentis seu Dei iustificantis, prior est infusio gratiae quam culpae remissio.

Primum omnium observa quod aliud est loqui de iustificatione impii, aliud vero de iustificatione simpliciter; nam haec dicit solum adeptionem iustificantis gratiae, illa vero dicit conversionem a statu culpae in statum iustitiae. — Insuper nota quod cum ad omnem actum supernaturalem requiratur elevatio potentiae elicientis actum, haec elevatio habetur dupliciter: vel per motionem Dei in facultate receptam (gratiam operantem), vel per habitum inhaerentem quo homo utitur ut vult (gratiam cooperantem). Nunc autem nihil prohibet quominus in una eademque gratiae habitualis largitione, pro priori et posteriori signo naturae, uterque elevationis modus importetur. Imo in iustificatione impii per contritionem perfectam, necesse est id evenire. Nam cum iuxta omnes infusio habitus et motus contritionis sint tempore simul, non est existimandum voluntatem elevari per aliquod principium distin-

ctum ab habitu ipso; redundaret enim, et ad nihil inserviret. Verum pro priori naturae habitus nondum influit per modum habitus, scilicet ut in potestate voluntatis exsistens, sed influit solum per modum motionis seu *ut gratia operans*, et hoc modo est principium contritionis in quantum contritio est ultima ad iustificationem dispositio. In signo autem naturae posteriori, cum iam in potestate liberi arbitrii positus intelligitur, incipit influere per modum habitus, id est *ut gratia cooperans*, et hoc modo est principium contritionis in quantum eadem contritio est meritoria vitae aeternae, et de condigno satisfactoria pro poena temporali. « Di-
« cendum, inquit Angelicus [1], quod dispositio subiecti praecedit
« susceptionem formae, ordine naturae. Sequitur tamen actionem
« agentis per quam etiam ipsum subiectum disponitur, et ideo
« motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gra-
« tiae, sequitur autem gratiae infusionem ». Quasi diceret quod motus contritionis ordine naturae praecedit habitum charitatis consideratum ut habitus est, sed sequitur ipsum, pro quanto infusio habitus in priori naturae se habet ut motio Dei elevantis voluntatem ad eliciendum actum qui est ad habitualem gratiam ultima dispositio.

His iam praemissis, nullius negotii erit ordinem naturae praestituere in iis quae ad iustificationem impii requiruntur. Aliter quippe consideratur ordo ille ex parte Dei iustificantis, aliter vero ex parte hominis iustificati [2]. Cum enim Deus, mediante infusione

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 113, a 8 ad 2um.

(2) « Recessus a termino et accessus ad terminum dupliciter conside-
« rari possunt: uno modo ex parte mobilis, et sic naturaliter recessus a
« termino praecedit accessum ad terminum; prius enim est in subiecto
« mobili oppositum quod abiicitur, et postmodum est id quod per motum
« assequitur mobile. Sed ex parte agentis est e converso; agens enim
« per formam quae in eo praeexsistit, agit ad removendum contrarium,
« sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras: et ideo ex
« parte solis prius est illuminare quam tenebras removere; ex parte autem
« aeris illuminandi prius est purgari a tenebris quam consequi lumen or-
« dine naturae, licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiae
« et remissio culpae dicuntur ex parte Dei iustificantis, ideo ordine na-
« turae prior est gratiae infusio quam culpae remissio. Sed si sumantur

gratiae, simul elevet liberum arbitrium ad supernaturalem contritionis actum, ipsamque animam sanet et iustificet, hinc est quod ex parte Dei agentis prior natura est infusio gratiae, posterior vero motus liberi arbitrii et culpae ablatio. Sed ex parte hominis iustificati, prior natura est receptio gratiae qua est *operans*. Sequitur motus contritionis, per prius removens prohibens destruendo offensam, et ex consequenti disponens positive ad gratiam. Ultimo est consecutio habitus iustificationis, qui quidem habitus consideratus ut in potestate voluntatis cuius propria virtus effectus est, rationem iam habet gratiae *cooperantis*.

Quaest. LXXXVII.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD REMISSIONEM VENIALIUM

Haec quaestio partim quidem praeoccupata est in posteriori parte tractatus de peccatis, partim vero coincidit cum dictis de remissione mortalium. Unde pauca quaedam circa singulos articulus remanent observanda.

In articulo primo dicitur venialia non posse dimitti sine poenitentia, id est sine formali vel virtuali ipsorum retractatione, et ratio facile reducitur ad eam quae supra, Thes. 7 § 2, fuit declarata. — Assignat tamen S. Thomas inter poenitentiam requisitam pro remissione mortalium et eam quae sufficit pro venialibus, aliquam differentiam quae difficultatem crearet nisi recte intelligeretur. Ait enim in corpore articuli circa medium: « Exigi-
« tur ad remissionem peccati mortalis perfectior poenitentia, ut
« scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum deteste-
« tur, quantum in ipso est, ut scilicet diligentiam adhibeat ad
« rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur.

« ea quae sunt ex parte hominis iustificati, est e converso; nam prius
« est ordine naturae liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustifican-
« tis ». S. Thom., 1-2. Quaest. 113, a. 8 ad 1um.

« Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum.
« Non tamen sufficit habitualis displicentia quae habetur per ha-
« bitum charitatis vel poenitentiae virtutis, quia sic charitas non
« compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde
« sequitur quod requiratur quaedam virtualis displicentia, puta
« cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et
« res divinas ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu
« retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi actu
« de illo non cogitaret; quod tamen non sufficit ad remissionem
« peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligen-
« tem inquisitionem ». Hanc doctrinam impugnant plures ut falsam. Nam, inquiunt, etiamsi homo de mortalibus *singulis* actu non cogitaret, sed tantum in universali contra peccatum a se commissum moveretur motu perfectae contritionis, adhuc tamen peccatorum omnium remissionem statim obtinere dicendus esset, iuxta constantem et universalem Ecclesiae sententiam, quam non impune negavit Baius in 31ª et 32ª e 79 propositionibus a Pio V damnatis. Quin imo, ne formalis quidem contritionis motus contra peccatum necessarius est, sed sufficit contritio in perfecto amore virtualiter inclusa, sicut si quis, nullo examine praemisso, nec de suis peccatis ullatenus cogitans, subito prorumperet in actum diligendi Deum ex toto corde totaque anima sua. Reiiciendum ergo ut sanae et catholicae doctrinae contrarium, assignatum discrimen inter poenitentiam quae ad remissionem mortalium exigitur, et eam quae sufficit pro venialibus. — Verum qui ita loquuntur, videntur ipsi potius obliti principiorum. Etenim in Nova Lege medium necessarium remissionis mortalium est Poenitentiae sacramentum in re vel in voto. Praeterea ad sacramentum Poenitentiae exigitur sane singulorum peccatorum dolorosa confessio, et consequenter requiritur ut homo *diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur*. Hinc igitur exordiendo, differentia assignata inter mortalia et venialia invenitur verissima. Nam venialia non sunt ullo modo materia necessaria sacramenti, sed independenter ab eo per formalem vel virtualem contritionem possunt omnino remitti. Mortalia autem per hanc ipsam formalem vel virtualem contritionem nequaquam tolluntur

nisi cum voto sacramenti saltem implicito. Sed votum sacramenti includit profecto votum diligentis inquisitionis confitendorum peccatorum. Ergo a primo ad ultimum, diligentia adhibita ad rememorandum singula peccata mortalia est aliquid requisitum, sin minus in re, at certe *in voto*, pro mortalium remissione, et in hoc sensu loquitur S. Thomas.

In articulo secundo docet quod ad remissionem venialium non requiritur infusio gratiae ut formalis causa remissionis; cuius ratio iam patet ex dictis in tractatu de peccatis. « Unumquodque, « inquit, tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale « non contrariatur habituali gratiae vel charitati, sed retardat « actum eius in quantum nimis inhaeret homo bono creato, licet « non contra Deum, ut in prima secundae habitum est. Et ideo, « ad hoc quod peccatum veniale tollatur, non requiritur quod in- « fundatur aliqua habitualis gratia, sed sufficit aliquis motus gra- « tiae vel charitatis ad eius remissionem ». In quo solum superest observandum quod in iustificatis quilibet dolor de peccato est contritio charitate formata, ut dicetur infra ([1]), et ideo, etiamsi non procedat *ex motivo* charitatis, sed ex aliquo motivo inferiori, adhuc dolor ille est *aliquis motus gratiae vel charitatis*, qui iuxta Angelicum sufficit ad venialis peccati remissionem. — Caeterum, ubi remissio venialium simul fit cum remissione mortalium, ab iisdem causis pendere debet a quibus pendet ipsa iustificatio: non quidem hoc sensu quod mortalia remitti nequeant absque venialibus, sed quia venialia *simul cum illis* tolli non possunt, nisi simul cum illis per contritionem iustificantem retractentur, aut per sacramentalem confessionem clavibus subiiciantur. — Hic etiam animadvertere iuvabit cur unum peccatum veniale possit remitti quin remittantur omnia, quod sane de mortalibus nequaquam dici potest. Et ratio discriminis est quia reatus aversionis a Deo omnibus mortalibus peccatis est communis, iuxta illud Iacob. II-10: *Qui offendit in uno, factus est omnium reus.* Porro reatus aversionis auferri nequit nisi per infusionem gratiae, et infusio gratiae est evidenter incompossibilis cum qualibet macula mortalis

([1]) Ubi de contritione.

culpae, nisi velimus contradictoria posse esse simul. Ergo, vel omnia mortalia dimittuntur, vel nullum. At vero, sicut habitus gratiae compossibilis est cum *quibuslibet* venialibus, ita etiam cum *pluribus* vel *paucioribus*. Unde si quem de aliquo veniali poeniteat, remissionem illius consequetur, manentibus interim aliis nondum per poenitentiam retractatis. — Tandem, cum in fine huius articuli S. Thomas dicit peccata venialia remitti quandocumque gratia de novo adultis infunditur, *quia non contingit esse infusionem gratiae sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum:* videtur intelligendus de eo quod communiter accidere solet, non de eo quod necessitate absoluta debet evenire. Nam etsi in iustificatione impii actualis motus voluntatis contra peccatum semper requiratur, non tamen necesse est ut motus ille sit etiam contra venialia. Verumtamen vix forsitan continget dari dolorem de peccatis qui ita ad mortalia restringatur, ut ne virtualiter quidem ad unum aut alterum veniale se extendat, et in hoc sensu, salvo meliori iudicio, procedit S. Thomae assertio, nam alias ratio allata non concluderet.

In articulo tertio sermo est de aspersione aquae benedictae, aliisque eiusmodi, prout ad remissionem venialium efficaciam habent. De his igitur dicendum quod alia sunt quae in sui exercitio protestantur dolorem quemdam saltem virtualem de peccatis, sicut confessio generalis, tunsio pectoris, et oratio dominica; alia vero sunt quae ultra motum reverentiae erga res divinas qui in eorum usu reperitur, obtinent specialem ab Ecclesia sanctificationem, sicut aqua benedicta, oratio in ecclesia consecrata, benedictio episcopi, et alia similia. Porro ad remissionem venialium valent, partim quidem per modum actuum poenitentiae, partim vero per modum impetrationis auxiliorum quibus moveatur anima in displicentiam de peccato; impetrationem autem dico quae vim habeat potissimum a suffragio Ecclesiae quod in usu praedictorum quodammodo nobis adhibetur. Non ergo ibi somnianda est causalitas ex opere operato, multoque minus efficacia quae excludat necessitatem retractationis peccati, sive actualis motus liberi arbitrii contra ipsum.

Nota. — Quaestio quae sequitur apud S. Thomam, est *de re-*

ditu peccatorum per poenitentiam dimissorum. Sed vix specialem exigit expositionem. Certum est peccatum semel dimissum nunquam proprio sensu reviviscere. Si quando igitur remissa peccata dicantur per sequentem lapsum redire, impropria et metaphorica locutio est, quatenus contingit ut ratione ingratitudinis relapsus gravior habeatur. Caeterum in textu S. Thomae omnia sufficienter patent; unde statim veniendum est ad nobilissimum effectum poenitentiae qui est restitutio virtutum et reviviscentia meritorum.

Quaest. LXXXIX.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD VIRTUTUM ET MERITORUM RECUPERATIONEM

Cum in hac quaestione plura sint in quibus valde discrepant inter se theologi, primum omnium illud declarandum est, quod ab omnibus concorditer asseritur. Tum secundo, ostendendum in quo sit situs auctorum dissensus circa meritorum reviviscentiam. Tertio denique, diligenter secernendum id quod in hac controversia ad alias pertinet theologiae partes, (de gratia scilicet, iustificatione et merito), ut in iis solis demum consistamus, quae nostrae permissa sunt determinationi, utpote directe attinentia ad materiam de poenitentia.

§ 1.

Quod theologi omnes consentiunt circa effectum poenitentiae qui est recuperatio virtutum, et mortificatorum operum reviviscentia.

1. Sane vero, nemini unquam dubium esse potuit quin per poenitentiam restituantur omnes virtutes *infusae*, utpote quae cum gratia sanctificante inseparabiliter coniunguntur; unde etiam, eadem omnino est poenitentiae causalitas respectu restitutionis virtutum,

quae supra fuit declarata in ordine ad consecutionem gratiae habitualis. « Ex gratia, inquit Angelicus in praesenti, consequuntur « omnes virtutes gratuitae, sicut ex essentia animae fluunt om- « nes potentiae, ut in 1-2 habitum est. Unde relinquitur quod per « poenitentiam omnes virtutes restituantur ». Haec quidem sine difficultate constant, et solum obiter notabis in eodem articulo, huius quaestionis primo, responsionem ad tertium, ne perperam intelligas id quod communiter dicitur: per infusas scilicet virtutes non dari *facilius posse*, sed tantum *simpliciter posse,* quasi ipsae non conferrent intrinsecam illam inclinationem ad proprium actum, quae omni potentiae sive habitui operativo propria est. Rei enim veritas solummodo habet, quod non tollunt omnino dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatas, puta habitus vitiosos ex quibus praestatur quaedam difficultas veluti extrinseca ad operandum opera virtuosa. Caeterum, « quantum est ex ipsa incli- « natione charitatis et aliarum virtutum, poenitens opera virtu- « tum delectabiliter et sine difficultate operatur; sicut si virtuosus « per accidens difficultatem pateretur in exsecutione actus virtutis, « propter somnum aut aliquam corporis indispositionem ».

2. Consentiunt etiam universi quoad doctrinam articuli tertii, ubi dicitur hominem vi poenitentiae restitui in principalem illam dignitatem qua computatus erat inter filios Dei, (prout significatur Luc. XV in filio prodigo, cui poenitenti pater iussit restitui *stolam primam, et annulum, et calceamenta*); sed non in dignitatem secundariam, puta innocentiam, virginitatem, aliaque eiusmodi, quorum restitutio aliquid exigeret prorsus impossibile, videlicet ut quod factum est factum non fuerit. Adhuc tamen potest poenitens recuperare aliquid maius, ut dicitur ibidem in corpore: in quantum scilicet plus diligitur a Deo qui post peccatum ad heroica opera se convertit, quam qui mortali peccato nunquam inquinatus remisse se habet in exercitio virtutum.

3. Denique summus pariter consensus est omnium in hoc, quod opera viva per subsequens peccatum mortificantur, (art. 4); quod mortificata per peccatum reviviscunt per poenitentiam, (art. 5); quod opera mortua nusquam possunt vivificari, (art. 6). Ad quo-

rum intelligentiam fere satis erit declarare quid per opera *mortua, viva, mortificata*, et denuo *reviviscentia,* debeat intelligi.

Porro opera **mortua** dicuntur dupliciter, ut art. 6 docet S. Thomas. Uno modo *effective,* utpote mortem inducentia; et sic mortifera potius quam mortua vocari debent, nihil enim aliud sunt quam opera mala quae per poenitentiam abolentur. Alio modo *privative*, quia etiamsi honesta sint, carent tamen spirituali vita, eo quod ante iustificationem fiunt ab eo qui adhuc in statu mortalis peccati positus, nihil potest operari quod sit vitae aeternae meritorium. Non quod si sint effectus gratiae operantis, careant omni utilitate ad salutem, absit; sed quia hanc solam utilitatem habere possunt, ut plus minusve proxime disponant hominem ad ipsum iustitiae statum tandem aliquando assequendum.

His igitur operibus mortuis opponuntur opera **viva**. Opera autem viva, illa tantum dicuntur quae a principio supernaturali intrinsece *inhaerente* procedentia, vim habent perducendi in vitam aeternam ut in iustitiae coronam, pro quanto vel consistunt in ipso perfecto actu charitatis, vel certe a charitate saltem habituali formam seu ordinem in finem recipiunt. Quippe, ut dicitur in 1-2, Quaest. 114, art. 4: « Vita aeterna in Dei fruitione consistit. Mo« tus autem humanae mentis ad fruitionem divini boni est pro« prius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum « ordinantur in hunc finem, secundum quod aliae virtutes impe« rantur a charitate. Et ideo meritum vitae aeternae primo per« tinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum « quod earum actus a charitate imperantur ». Et hinc etiam est quod ordo in finem ultimum ipsis operibus virtutum per charitatem impositus, dicitur eorum *forma* sive perfectio, tametsi perfectio omnino ultima intelligatur accedere ex gratia sanctificante, (quae aliunde a charitate separari nequit), quatenus ex gratia sanctificante habet homo ordinari a Deo in vitam aeternam, ea ordinatione sine qua nullus operum nostrorum valor reputatur dignus gloria caelesti. Et hoc sensu gratia dicitur esse forma ipsius charitatis, charitas vero forma aliarum virtutum. « Informatur actus virtutis tripliciter, ait Angelicus de Verit., q. 27, a. 5 ad 5um. Uno modo in « quantum circa substantiam actus apponuntur debitae conditiones,

« per quarum limitationem in medio virtutis constituitur, et hoc « habet actus virtutis a prudentia...., et sic prudentia dicitur forma « omnium virtutum moralium. Actus autem virtutis sic constitu- « tus in medio, est quasi materialis respectu ordinis in finem ul- « timum, qui quidem ordo apponitur actui virtutis ex imperio « charitatis, et sic charitas dicitur esse forma omnium aliarum « virtutum. Ulterius vero efficaciam merendi adhibet gratia (san- « ctificans). Nullus enim operum nostrorum valor reputatur dignus « aeternae gloriae nisi praesupposita acceptatione divina, et sic « gratia dicitur esse forma et charitatis et aliarum virtutum » ([1]). Sic igitur patet eamdem esse oppositionem inter opus *vivum* et opus *mortuum*, quae est inter actum virtutis *formatum* et actum *informem*.

Nunc autem quod per peccatum subsequens opera viva **mortificentur**, facile constat. Non quod simpliciter amittant id quod pertinet ad eorum vitam, (semper enim remanent in acceptatione

[1] Vide ergo quot conditiones requirantur ut opus bonum sit *opus vivum* sive *meritorium*. Prae primis necesse est ut sit a principio supernaturali intrinseco, id est ab infuso habitu quo homo ad supernaturalem actum non tantum movetur, sed etiam seipsum movet. Ast non satis, nam in peccatore informes habitus fidei et spei, meritorii operis principium non sunt. Oportet igitur ut actus ex gratia *cooperante* procedens proportionem habeat cum fine vitae aeternae, quae est divini fruitio boni in visione intuitiva. Porro eiusmodi proportio perficitur ex duobus. Primo quidem perficitur per *charitatem*, cuius est tendere in Deum ut in amicum super omnia dilectum cui aeternaliter convivere volumus, tum etiam referre in hunc finem omnes actus inferiorum virtutum. Praeterea perficitur per ipsam *sanctificantem gratiam*, per quam formaliter ordinamur a Deo ad convivendum cum ipso, quasi cives et socii effecti beatae illius societatis quae est Ierusalem caelestis. Quo fit ut si *per impossibile* haberetur charitas sine gratia, omnis ille motus in Deum ut in amicum cui convivere intendimus in patria, nihil aliud esset quam frustraneus quidam atque irritus conatus; deficeret enim acceptatio et praeordinatio divina quae totius nostri meriti apud Deum, necessarium praesuppositum est. Sic igitur actus supernaturalis etiam ab habitu infuso procedens, non reputatur opus vivum nisi in quantum a charitate *saltem habituali* accipit ordinem in finem aeternae vitae, et a gratia sanctificante habet investituram divinae praeordinationis et acceptationis. Et haec duplex perfectio, *forma actus* vocatur ab Angelico, loco citato.

divina, et quantum est de se, digna sunt aeternae vitae praemio), sed quia superveniente reatu peccati, impedimentum accipiunt ne valeant ad praemium ei qui opera fecit, et hoc modo mortificari dicuntur. At quando vi et efficacia poenitentiae tollitur impedimentum vitae, id est, aboletur peccatum per quod fuerant mortificata, tunc secundum unanimem theologorum sententiam **revivi-scunt**, et denuo ad coronam valent. Sed de operibus mortuis non est eadem ratio. Ista enim non possunt iterum a principio procedere, quia transeunt et iterum eadem numero resumi nequeunt. « Unde impossibile est quod opera mortua iterum fiant viva per « poenitentiam ».

Hactenus de iis in quibus concordant theologi. Superest ut ea in quibus dissentiunt, diligenter expendamus.

§ 2.

Circa recuperationem gratiae et reviviscentiam meritorum, dissensus tam ante quam post Tridentinum inter theologos exsistens.

Doctrina fuit Nominalium, quos sequuntur multi moderni, duce Suarezio in relectione de reviviscentia meritorum: poenitentem nunquam resurgere a peccato nisi cum gratia et sanctitate maiore quam fuerat illa per praecedens peccatum amissa. Dicunt enim restitui poenitenti totum illud quod habebat prius, et addi ulteriorem gradum respondentem praesenti dispositioni qua se denuo disposuit ad iustificationem, sive in sacramento sive extra sacramentum. « Ex dictis infertur, inquit Card. De Lugo, de Poe-« nit., Disp. 11, Sect. 3, n. 54, hominem per poenitentiam *sem-« per resurgere ad maiorem gratiam quam prius habebat*. Recu-« perat enim totam illam, et praeterea accipit aliam de novo, ex « vi contritionis vel sacramenti praesentis ». Quapropter de iis etiam omnibus qui per alternas vices cadendi et resurgendi adimplent viam suam, recte intelligeretur illud quod de iustorum semita in Scriptura legitur, Prov. IV-18: *Quasi lux splendens pro-*

cedit et crescit usque ad perfectam diem: idque lege absoluta atque universali, quidquid sit de modo et fervore quo se habet homo in poenitendo, ex hoc solo quod utcumque resurgit post casum.

In contrarium vero est sententia S. Thomae, tum hic, tum in I, D. 17, q. 2, a. 5, tum in plurimis aliis locis, ubi constanter docet totalitatem gratiae in qua resurgit poenitens, proportionari semper praesenti ipsius dispositioni. « Contingit, inquit ([1]), in- « tensionem motus poenitentis quandoque proportionatam esse « maiori gratiae quam fuerit illa a qua ceciderat per peccatum, « quandoque autem aequali, quandoque vero minori. Et ideo *poe- « nitens quandoque resurgit in maiori gratia* quam prius habue- « rat, *quandoque autem in aequali, quandoque etiam in minori;* et « eadem ratio est de virtutibus quae ex gratia consequuntur ». Angelico consentiunt alii veteres scholae principes. Dicit S. Bonaventura in IV, D. 14, Part. 2, a. 2, a. 1: « Dixerunt quidam « quod semper in aequali vel maiori gratia oportet resurgere... « Sed hanc positionem credo falsam... Ad illud quod obiicitur, « quod non recordatur Deus iniquitatum, dicendum quod verum « est; unde non dat minorem gratiam merito peccatorum, sed « quia non bene se praeparat (homo) ad tantam gratiam ». Dicit Alexander Alensis, Part. 4, Q. 57, membr. 5: « Aliter dicunt « alii quod non semper surgit poenitens in aequali munere virtu- « tum; quod mihi videtur verisimilius. Unde sine praeiudicio dico « quod quandoque resurgit poenitens in majori munere virtutis, « quandoque in aequali, quandoque in minori ». Eiusdem sententiae sunt Albertus Magnus in IV, D. 14, a. 30; Paludanus, D. 14, Q. 1, c. 2, concl. 3; Capreolus, D. 14, a. 1; Caîetanus in praesenti, etc. Porro, (quod apprime notabis contra eos qui nescio quo imaginario fundamento nixi, fingunt sententiam hanc per decreta Tridentini fuisse fere confixam, ac vix non erroneam evasisse), idem prorsus apud probatos theologos quaestionis status post tempora Tridentini perseverat, qui fuerat ante. Gregorius de Valentia, Tom. 4, Disp. 7, Q. 6, Punct. 1, ait: *Non semper recuperari gratiam aequalem secundum pristinam intensionem, sed*

([1]) S. Thom. hic, art. 2. in corp.

aliquando aequalem, aliquando maiorem, aliquando minorem, pro ratione dispositionis qua resipiscit peccator. Hoc asserimus ex sententia S. Thomae et aliorum theologorum ubi supra, contra opiniones, benignas illas quidem, sed minime veras. Petrus Soto, Sect. 6 de Poen., hanc propositionem statuit ac defendit: *Resurgens a peccato non semper ad aequalem gratiam redit, aut maiorem, quam prius habuerat. Hanc sententiam graviores tenent scholastici... Redeunti a peccato gratiam dari secundum dispositionem et conatum suum, valde consonat Scripturae.* Sylvius in 3^am^ Part. Q. 89, a. 2, concludit: *Ex his consequenter dicendum est, esse probabile quod... per poenitentiam, tantum detur gratia quae proportionetur praesenti dispositioni et efficaciae sacramenti, si illud recipitur.* Estius in IV, D. 14, § 12, docet interdum contingere ut poenitens non resurgat ad aequalem vel maiorem gradum gratiae, sed ad minorem tantum, et addit: *Non dictum est, priora opera per poenitentiam reviviscere, hoc sensu, quod hominem per poenitentiam reparatum ad tantam gloriam necessario perducant, quantam pro illis, si lapsus non fuisset, erat recepturus; sed quia rursus homo propter illa dignus efficitur vita aeterna, quam et pro illis, si perseveret, accepturus est, sicut et pro bonis operibus postea factis; nam quod attinet ad gradum gloriae, eum accepturus est pro magnitudine gratiae in qua decedit.* Et Tournely (seu eius continuator), de Poen. Part. 2, n. 216-217, relatis prius fundamentis alterius opinionis: *His non obstantibus, censent plures reviviscentiam gratiae... extendi vel restringi secundum mensuram dispositionum ex quibus peccator iustificationis gratiam consequitur... Nobis potior videtur secunda isthaec opinio..., quidquid triumphanter obloquatur Martène, quasi pene opinio sua citra grave fidei discrimen in dubium vocari non possit.* Et idem sentiunt Gonet, Billuart, caeterique recentiores thomistae. Ubi vides esse theologos ex omni schola, qui a temporibus etiam Tridentini, aperte contradicunt principali positioni partis adversae, secundum quam poenitens semper resurgeret sanctior quam fuerat prius, quidquid sit de perfectione dispositionum cum quibus ad iustificationem se praeparat. Et hoc quidem argumento tibi erit, somnio similem esse divinationem quorumdam dicentium, quod S. Thomas aliique veteres certo certius mu-

tavissent sententiam, si venissent post Tridentinum. Re enim vera, ex Tridentino nihil, neque pro neque contra, ut postea apparebit. Sed vera ratio oppositionis repetenda est ex dissensu circa duo principia, unde veteres Nominales cum multis modernis omnem suam doctrinam in hac parte derivare voluerunt.

Primum principium eorum est, quod vi poenitentiae et divinae condonationis debet necessario restitui omnis gratia quae prius habebatur, *hoc solo titulo quia fuit prius quacumque ratione habita*. Non distinguunt inter gratiam secundam quam forte homo suis meritis acquisiverat, et gratiam primam in gratuita iustificatione aliquando acceptam; nihil discernunt inter gratiam communiter dictam, et gratiam sacramentorum quae independenter ab opere operantis datur ex solo opere operato; et quoad hanc ipsam sacramentorum gratiam, nihil curant an titulus eius adhuc permaneat necne in anima. Cum enim minime admittant effectum gratiae in sacramentis N. L. proxime et immediate pendere a *re et sacramento,* eiusdem conditionis faciunt gratiam Baptismi, Confirmationis et Ordinis, cum gratia Eucharistiae; volunt reviviscere gratiam Matrimonii etiamsi coniugium amplius non exsistat, et gratiam Extremae Unctionis quantumvis transacta infirmitate, et in summa, omnem omnino gratiam in aliqua temporis differentia acquisitam, solum quia aliquando fuit acquisita.

Huius autem suae assertionis unum argumentum afferunt, quod sumi debet, teste Lugone ubi supra n. 48, ex ipsa natura gratiae. « Nam eo ipso, inquit, quod homo per poenitentiam « iustificatur, et accipit gratiam habitualem, accipit ius ad gloriam « caelestem, et per consequens exigit statum expertem omnis « poenae et punitionis aeternae. Si autem non restitueretur gra- « tia tota per peccatum ablata, sequeretur hominem puniri aliqua « poena damni aeterna, quatenus perpetuo careret illa gratia in « poenam sui peccati, et per consequens, gloria illi correspondente. « Ergo ex natura ipsa iustificationis oritur ut eo ipso restituatur « aliquando tota gratia cuius iacturam incurrimus propter pecca- « tum. Quod si aliquando restituenda est, non est cur non restitua- « tur statim ablato peccato, etc. ». — At vero argumentum non videtur satis solide consistere, et primo quidem quia nimis probaret.

Probaret enim *omnino impossibile esse ex natura rei*, ut poenitens etiam remisse se habens in motu ad Deum et detestatione peccati, aliter iustificetur quam per restitutionem totius gratiae prius habitae, addito etiam novo gradu respondente praesenti eius dispositioni. Beatitudini enim perfectae et consummatae essentialiter repugnat omnis poena; unde cum iustificatio necessitate absoluta conferat ius ad beatitudinem, eadem absoluta necessitate tollit aeternam poenam per praecedens peccatum inductam. Si ergo *non restitutio* totius gratiae prius habitae vere esset quaedam aeterna poena damni ex peccato relicta, tam repugnaret non restitui totam gratiam praecedenter habitam, quam repugnat non aboleri simul cum culpa reatum ignis aeterni. Sed cuinam, quaeso, eiusmodi conclusio nimis dura non videbitur? — Praeterea, si restitutio illius quod per peccatum amissum est, *solum quia per peccatum amissum est*, requireretur ad hoc ut homo iustificatus rediret in statum expertem omnis poenae et punitionis aeternae, tunc necesse esset ipsum recuperare etiam amissam virginitatem, gloriam intemeratae innocentiae, et alia eiusmodi, quia et ista per peccatum amittuntur. Quod si dicas impossibile hoc esse, eadem impossibilitate qua impossibile est ut quod factum est factum non fuerit, statim infero, ergo unum de duobus: Vel impossibile est etiam ut peccator unquam redeat in statum expertem omnis poenae aeternae, vel fallit principium quo asseritur poenam aeternam non aboleri nisi per restitutionem totius gratiae cuius iacturam incurrimus per peccatum. Nec iuvat opponere amissionem innocentiae non fore poenam a Deo inflictam, nam ius ad beatitudinem repugnat cuilibet aeternae poenae, sive inflictae a Deo, sive non, et ideo hoc exemplo optime ostenditur non esse necessariam restitutionem omnium quae quomodocumque per peccatum amissa sunt, ut in statum immunitatis a poena aeterna dicamur redintegrari. — Tertio denique, directe ad argumentum respondendo, dico poenam peccati non esse nisi illud quod est *meritorie* a peccato [1]. Porro a peccato tanquam a causa meritoria dependet *gratiae privatio ut*

(1) Hic non attenditur poena concomitans, de qua in praesenti nulla quaestio esse potest; constat enim ex terminis quod ipsa cum reatu culpae concomitanter aufertur.

sic, minime vero *privatio talis vel talis gradus sive quantitatis gratiae.* Cuius evidens signum est, quod ex peccato gravissimo potest non sequi nisi amissio infimi gradus, sicut ex peccato minimo in genere mortalium potest sequi amissio gradus maximi. Quippe quantitas gratiae amissae omnino indifferenter se habet ad peccatum, sed solum consequitur statum in quo contingebat peccantem inveniri quando lapsus est. Ergo quando in iustificatione restituitur gratia, *eo ipso* omnis poena damni aufertur, quin necesse sit ut restituatur gradus qui prius habebatur, multoque minus gradus maior, si poenitens remisse se habeat in praeparatione ad gratiae recuperationem.

Non igitur debitae modestiae limites excedet quisquis dixerit principium supradictum non satis demonstrari, imo non inniti sat probabili fundamento, nam alia quae afferri solent adhuc minoris momenti sunt. « Possunt etiam, inquit Lugo ubi supra, ad « hunc sensum applicari verba illa Patrisfamilias recipientis filium « prodigum poenitentem, et imperantis dari ei *stolam primam.* « Stolae enim nomine gratiam communiter intelligunt interpretes; « quam tamen non utcumque afferri, sed *primam*, id est, quam « habebat omnino ante peccatum. Ita videtur intelligere Chryso« stomus: *Iubet*, inquit, *stolam illam primam proferri, vel pristi« nam gloriam, quam ex seductione diaboli nudatus amiserat.* Quod « si non omnis gratia redderetur, non daretur stola vel gloria « quam ex seductione diaboli amiserat ». Haec, inquam, parum persuadent, tum quia in parabolis non omnia sunt litteraliter urgenda, tum quia metaphora stolae primae amplissime salvatur per hoc solum quod denuo incipit homo ornari sanctificante gratia, tum denique quia nunquam redditur ad litteram stola prima, cum dicant semper reddi meliorem.

Melius itaque, ut videtur, Doctor Angelicns attendens generalia principia quae alias in theologia habentur ut certissima, existimavit non esse in praesenti introducendam exceptionem quam nec sacrae litterae nec propria poenitentiae natura requirunt. « Ma« nifestum est, inquit [1], quod formae quae possunt recipere ma-

[1] S. Thom., hic, art. 2, in corp.

« gis et minus, intenduntur et remittuntur secundum diversam « dispositionem subiecti, ut in secunda parte habitum est. Et inde « est quod secundum quod motus liberi arbitrii in poenitentia « est intensior vel remissior, secundum hoc poenitens consequitur « maiorem vel minorem gratiam. Quare oportet dicere, *sicut et* « *communiter dicitur*, quod aliquis potest post peccatum in maiori et « in minori et in aequali charitate resurgere » [1]. Et haec doctrina omnino componitur cum reviviscentia gratiae sacramentalis quae prius habebatur, *si eius titulus* (res et sacramentum) *adhuc in anima perseverat*. Nam etsi gratia eiusmodi semper ad remotionem obicis consequatur titulum praecedenter ex opere operato inductum, adhuc tamen restitutio eius proportionatur quoad quantitatem sive intensitatem praesentibus hominis iustificandi dispositionibus; quippe divina bonitas elargitur unicuique secundum quod praeparatus est ad recipiendum. Et hucusque quidem prima radix dissensus inter auctores. De altera nunc nonnulla dicenda sunt.

Aliud igitur principium est a plerisque nunc sine discussione admissum, cui non suffragantur antiqui. Sentiunt nempe multi moderni, reviviscentiam *meritorum* sive *operum mortificatorum* quam ipsa nobis attestatur Scriptura, non posse ullatenus intelligi absque restitutione totius gratiae quae per merita fuerat comparata. Et hoc principio innixi, necessario debent contradicere assertioni S. Thomae docentis quantitatem gratiae quam poenitens recuperat, proportionari pure et simpliciter praesenti intensioni motus liberi arbitrii in poenitentia. Nam esto quod non restituatur tota gratia quae prius habebatur, hoc solo titulo quia habebatur; esto non reviviscere gratiam primam in praeterita iustificatione ex opere operantis gratuito acceptam, non gratiam Eucharistiae, non gratiam aliorum sacramentorum quorum nullus amplius effectus remanet in anima: at certe, inquiunt, si vere opera mortificata reviviscunt, oportebit restitui gratiam quam meruerunt, et haec gratia addita gratiae quam causat praesens iustificatio, faciet quantitatem maiorem quam sit illa quae hic et nunc proportiona-

[1] S. Thom., in III, D. 31, q. 1, a. 4, q. 1, in corp.

tur perfectioni poenitentiae. — Et re quidem vera eiusmodi argumentum omnino ineluctabile est, procedendo in doctrina modernorum theologorum circa meritum bonorum operum et augmentum infusarum virtutum. Ponunt enim sat communiter dicti theologi, augeri gratiam sanctificantem et praemium essentiale gloriae per quemlibet actum meritorium, etiam remissum, quatenus secundum ipsos quodlibet opus vivum meretur augmentum eiusmodi omnino absolute, et independenter a quacumque conditione. Quo semel supposito, impossibile sane est concipere reviviscentiam meritorum, quin intelligatur restitui ipso facto gradus gratiae qui per ipsa fuerat acquisitus.

Ast quidquid nunc sit de obiectiva rei veritate cuius discussio ad praesentem materiam non pertinet, alia omnino est conceptio S. Thomae. Nam iuxta ipsius doctrinam opus meritorium duo meretur. Primo quidem meretur consummationem illius gratiae quae aliunde in anima esse supponitur, ut scilicet in visionem Dei perducatur homo tanquam in coronam iustitiae suis promeritam benefactis, et non solum ut in naturalem finem illius sanctificationis quam a Deo accepit. Deinde vero meretur augmentum gratiae, cui augmentum gloriae respondeat necesse est. Utrumque tamen non meretur nisi *sub aliqua conditione*: gloriam quidem aeternam sub conditione decessus in gratia, augmentum vero gratiae sub conditione proportionatae dispositionis in subiecto, quae tunc tantum habetur quando operatur homo ex tota virtute habitus charitatis quam habet. Nam sicut in acquisitis actus remissus non est sufficiens causa augmenti habitus, ita in infusis non est sufficiens dispositio ad hoc ut habitus a Deo augeatur. « Statuit « siquidem Deus, inquit Caietanus in 1am-2ae, q. 114, a. 8, tunc « augmentum causare, quando vis nostra causaret illud si in no« stra esset potestate » [1]. — Hac igitur doctrina supposita, facile intelligitur quomodo possint reviviscere merita praecedentia, quin tamen gradus gratiae restitutae excedat unquam proportionem praesentium dispositionum in quibus poenitens resurgit. Augmen-

(1) Cf. S. Thom., 1-2, q. 114, a. 8, ad 3um. — Item, in I, D. 17, q. 2, a. 3, in II, D. 27, q. 1, a. 3, et alibi passim.

tum enim gratiae non debebatur his meritis, nisi ea conditione ut esset conveniens dispositio. Et ideo si homo post peccatum adhibeat conatum ut se disponat ad gratiam aequalem ei a qua ceciderat, merita reviviscent cum eadem ac prius dispositione ad gloriam; secus vero si non adhibeat talem conatum ad disponendum se; semper tamen reviviscent ad totum praemium ad quod, *quantum est de se*, sive *ratione sui*, se extendebant. Et hoc dico ratiocinando in principiis S. Thomae de merito bonorum operum, et de modo quo augetur habitus gratiae sanctificantis.

Quae igitur cum ita sint, facile apparet aliquid esse in hoc dissensu inter auctores theologiae, quod directe pertinet ad materiam de poenitentia, aliquid vero quod refertur ad aliam theologiae partem, scilicet ad doctrinam de merito.

Id quod directe respicit materiam de poenitentia, in expositione prioris principii sufficienter declaratum est. Satis enim liquet ex argumentis ibi propositis, nulla omnino ratione constare quod vi poenitentiae debeat consequi homo ultra gratiam respondentem praesentibus suis dispositionibus, restitutionem integralem totius gratiae prius habitae, hoc solo nomine quia prius habita fuit, et ideo minime fidendum est huic plurimorum persuasioni, licet demulceat aures et favorabilis videatur.

Nunc autem si loquamur de operum mortificatorum reviviscentia, nulla est *formaliter loquendo* discordia inter catholicos, quia et omnes unanimiter ponunt merita illa vere reviviscere. Sed diversitas est mere materialis respectu quaestionis quae nunc agitatur, dum scilicet alii alia sentientes de merito bonorum operum, alias etiam reviviscentiae consequentias debent necessario admittere. Ast non vacat ingredi controversiam istam quae est omnino alius loci; unde non praetergrediendo limites praesentis tractatus, sequentem thesim proponimus ut theologice certissimam, et absque tergiversatione receptam apud omnes.

THESIS X.

Opera per peccatum mortificata, vi poenitentiae ipso facto reviviscunt, et quidem ad totum praemium gloriae tam essentiale quam accidentale, ad quod ut meritoria, ex sese valebant.

Videretur tamen dicendum quod nulla merita reviviscunt. Ita enim se habet peccatum remissum ad peccatum subsequens, sicut meritum mortificatum ad supervenientem poenitentiam. Sed per peccatum subsequens, ut supra iam dictum est, peccata priora non redeunt. Ergo nec per poenitentiam reviviscunt merita mortificata.

Praeterea, cum gloria commensuretur gratiae, gradus gloriae qui homini debetur, respondet gradui gratiae in quo est. Si igitur merita praecedentia reviviscerent ad totum praemium tam essentiale quam accidentale, semper resurgeret homo in gradu gratiae saltem aequali ei qui per merita illa fuerat acquisitus. Sed locis supra relatis S. Thomas expresse contrarium docet. Ergo in opinione saltem S. Thomae, merita non reviviscunt ad illud omne quod merebantur.

Praeterea, idem S. Thomas in praesenti articulo ad 3um dicit quod « ille qui per poenitentiam resurgit in minori charitate, « consequetur quidem praemium essentiale secundum quantitatem « charitatis in qua invenitur; habebit tamen gaudium maius de « operibus in prima charitate factis quam de operibus quae in « secunda fecit, quod pertinet ad praemium accidentale ». Ergo rursus, merita non reviviscunt ad totum praemium gloriae essentialis.

Sed contra est quod Tridentinum, Sess. VI, can. 32 dicit: « Si quis dixerit... ipsum iustificatum bonis operibus quae ab eo « per Dei gratiam et Iesu Christi meritum fiunt, non vere me-

« reri... ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia decesserit) con-
« secutionem..., anathema sit ». Dum enim Tridentini Patres hanc solam conditionem ponunt: *si tamen in gratia decesserit*, non autem illam aliam: *si tamen semper in gratia permanserit,* aperte sentiunt valere ad consecutionem vitae aeternae, etiam opera viva per subsequens peccatum mortificata, modo homo ante mortem gratiam Dei recuperet, in eaque per finalem perseverantiam decedat.

Porro argumenta ex Scripturis non desunt. — Principale testimonium est ad Galat. III-4, ubi alloquitur Apostolus eos qui prolapsi erant in Iudaismum post multa bona opera in Christi servitio et sanctitate vitae facta. *Sic stulti estis,* inquit, *ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini? Tanta passi estis sine causa?* insinuans profecto, imo aperte supponens, mortificari merita per peccatum superveniens. Sese tamen corrigens, et per omnem modum animos erigens addit: *si tamen sine causa,* qua correctione satis declaravit non esse amissa irreparabiliter merita hic et nunc mortificata, sed esse recuperabilia, retractato ac destructo peccato per poenitentiam. Unde Hieronymus, Comment. in ep. ad Galat. l. I, c. 3: « Melius sic intelligi potest, quod primum cre-
« dentes Galatae in Crucifixum, et a Iudaeis et Gentibus oppro-
« bria multa perpessi sint, persecutiones non minimas sustinue-
« rint. Quas frustra arguuntur fuisse perpessi, si a gratia Christi
« recedant, propter quam tanta perpessi sunt. Simul et illa spes
« quod quicumque ob Christi fidem laboraverit, et postea lapsus
« fuerit in peccatum, sicut priora sine causa dicitur passus fuisse
« dum peccat, sic rursum non perdat ea si ad pristinam fidem
« et ad antiquum studium revertatur ». Aliud quoque argumentum sumere solent ex Apostolo, Heb. VI-10, « ubi iuxta com-
« munem interpretationem, loquitur ad eos qui post baptismum
« lapsi fuerint in peccatum; quos ubi acriter deterruit..., postea
« ad spem erigit his verbis: *Confidimus de vobis, dilectissimi, me-*
« *liora et viciniora saluti, tametsi ita loquimur; non enim iniustus*
« *est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis quam osten-*
« *distis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis et ministratis,* etc.
« Ex quibus verbis glossa interlinearis et alii colligunt, priora

« illa merita remunerationem suam acceptura si ii iterum poeni-
« terent et resurgerent a peccato » [1].

Ratio demum theologica est quia, ut dicitur in IV, D. 14, q. 2, a. 3, q. 3, opera in charitate facta, etsi transeant actu, manent tamen quantum ad meritum in Dei acceptatione; et secundum quod sic manent, habent efficaciam quantum in ipsis est, inducendi facientem in vitam aeternam. Quod autem hunc effectum in peccatore non habeant, est per accidens, propter peccatum quod facit hominem indispositum ad percipiendum effectum praecedentium meritorum. Sed causa non est quia ab ipsis operibus aliquid demitur, cum in suo fieri efficaciam praedictam obtinuerint utpote ex charitate elicita, quod eis sequens peccatum auferre non potuit. Et ideo, remota indispositione a peccatore per poenitentiam, opera illa praecedentia iterum incipiunt habere in ipso effectum suum, et secundum hoc dicuntur reviviscere.

Ad 1um ergo dicendum, maximam esse differentiam inter remissionem peccati per poenitentiam, et mortificationem meritorii operis per subsequens peccatum. Opus enim peccati, cum sit opus solius hominis, aboletur secundum se per gratiam operantem; sed opus meritorium, cum sit opus gratiae, non potest secundum se per hominem peccantem aboleri. « Remissio pecca-
« torum, inquit S. Thomas [2], est principaliter opus Dei, sed
« mortificatio meritorum praecedentium est opus hominis. Homo
« autem sua actione non potest evacuare simpliciter opus Dei,
« quamvis possit impedire ne sibi prosit; et ideo homo per pec-
« catum sequens non potest remissionem praecedentium pecca-
« torum annullare. Potest autem sua actione evacuare quod per
« ipsum factum est, et ideo potest mortificationem praecedentium
« meritorum per merita sequentia penitus annullare, praecipue
« gratia adiutus ».

Ad 2um dicendum quod in doctrina S. Thomae, iuxta superius praemissa, meritum bonorum operum nusquam se extendit ad certam quantitatem gratiae habitualis, nisi sub conditione pro-

(1) Lugo, de Poenit., Disp. 11, Sect. 1, n. 3.
(2) S. Thom., in IV, D. 22, q. 1, a. 1 ad 6.um

portionatae dispositionis in anima. Et quia mensura gloriae essentialis semper est secundum mensuram habitus gratiae, merita praeterita verissime reviviscunt ad totum praemium essentiale ad quod ex sese valent, statim ac denuo accipiunt vim perducendi in beatam consummationem illiusmet gratiae, ad quam homo in suo reditu ad Deum se disposuit. — Dices forsitan quod hoc modo reviviscentia ad nihil fere reducitur, quia etiamsi praecedentia merita perpetuo mortificata remanerent, adhuc consequeretur poenitens eamdem gloriae quantitatem, proportionatam gratiae quam in gratuita iustificatione hic et nunc accipit. Sed negandum est assumptum. Ad rationem vero additam dico duplicem esse modum habendi gloriam essentialem: vel ut coronam iustitiae meritis acquisitam, vel ut solo titulo haereditatis sine merito acceptam. Est autem magna perfectio habere gloriam essentialem ex titulo meriti, et tanto maior perfectio est, quanto ex titulo plurium et potiorum meritorum possidetur. Quin imo, est perfectio qua tantopere electos multos adornari vult Deus, ut pro illa sinat eos exponi tot discriminibus, et permittat tot alias creaturas rationales finaliter deficere ab ultimo fine. — Caeterum non intendimus in praesenti aliquid vel pro vel contra in quaestione disputata de merito rata sententia affirmare, sed solum ostendere quomodo circa reviviscentiam operum ut sic, veteres minime dissideant a modernis, et nusquam docuerint reviviscere merita ad solum praemium accidentale. Quo tamen non obstante, alius et alius est apud hos et illos dicendi modus, propter concurrentiam principiorum aliunde praesuppositorum. Unum hoc in conclusione animadvertam: cavendum esse ne in hac re nimium tribuamus argumento *consolatorio,* in alteram partem propendentes solum quia maioris consolationis esse videtur. Quippe vera consolatio illa est, quae non phantasiae placitis innititur, sed veritati de qua scriptum est: *Et veritas Domini manet in aeternum.*

Ad 3um denique animadvertendum quod non dicit S. Thomas, merita praecedentia reviviscere ad solum praemium accidentale in iis qui cum minori charitate resurgunt, sed omnino ad praemium essentiale, cuius tamen quantitas commensuratur quantitati

praesentis gratiae, ut dictum est in responsione praecedenti. Quia vero gaudium accidentale diversimode fertur super varia obiecta, plus gaudebit homo de operibus magis perfectis quam de iis quae minus perfecta fuerunt, et hoc modo evidenter patet sensus responsionis

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS POENITENTIAE

QUAEST. XC. — QUAEST. I-XV SUPPL.

« Deinde considerandum est de partibus poenitentiae, et « primo in generali, secundo in speciali de singulis ».

Notandum autem quod poenitentiae attribuuntur partes in quantum est sacramentum, minime vero in quantum est virtus, nam: « Actus humani qui multiplicantur in poenitentia, non comparantur « ad habitum virtutis sicut partes, sed sicut effectus; unde relin« quitur quod partes assignentur poenitentiae in quantum est sa« cramentum, ad quod actus humani comparantur ut materia » [1]. — Rursus non agitur de *partibus essentialibus* quae sunt materia et forma, nam de his iam dictum est ab initio; sed de partibus ipsius materiae, quae *integrales* dicuntur secundum quamdam analogiam ad res naturales. Sicut enim in homine, consequenter ad quantitatem, distinguuntur cerebrum, cor, pectus, pes, manus, etc., ex quibus integratur pars materialis quae est corpus humanum: ita *similitudine quadam* [2] distinguuntur in poenitentia varii actus

[1] S. Thom., hic, Quaest. 90, a. 1 ad 2um.

[2] Nota bene quod sicut materia et forma non dicuntur in sacramentis nisi secundum aliqualem analogiam sive similitudinem ad res naturales, ita etiam nunc partes integrales ex quibus materia sacramenti Poenitentiae constat. Non ergo necesse est de partibus integralibus, prout distinguuntur a partibus subiectivis vel potentialibus, accurate disserere; haec enim ad logicam pertinent, et non inserviunt in praesenti nisi per modum purae comparationis. Unum hoc accurate observandum: non esse de ratione partis integralis, ut sit id sine quo adhuc remanet substantia rei. Partes enim integrales in rebus naturalibus dicuntur partes quantitativae, quae scilicet sunt in substantia consequenter ad quantitatem: unius quidem rationis in totis homogeneis, diversarum vero rationum in totis heterogeneis seu organicis. Quare, ut a composito humano exemplum sumas, *partes essentiales* sunt materia et forma, sive corpus et anima; sed *partes integrales* sunt partes ipsius corporis, quarum aliquae sunt sine quibus humanum compositum omnino stare nequit, puta cor, cerebrum, caput, etc.; aliae vero sunt sine quibus adhuc permanet, tametsi mancum atque imperfectum, puta manus, pes, vel brachium.

ex quibus integratur illud quod se habet ut materia sacramenti. — Insuper, sicut dantur in homine aliquae partes integrales ex quarum defectu consequeretur corruptio etiam substantialis, aliquae vero aliae quae si desint, non privant nisi solam integritatem: ita in poenitentia contritio et confessio sic integrant materiam, ut sine illis nequidem quoad substantiam consistere posset sacramentum, dum e contra satisfactio solum requiritur ne remaneat sacramentum mancum et aliquo modo imperfectum; unde et pars *mere integralis* appellatur. Thesis tamen generalis abstrahit ab huiusmodi differentia quae suo loco exponetur.

Quaest. XC.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS POENITENTIAE IN GENERALI

THESIS XI.

In Sacramento Poenitentiae tres materiae partes assignantur: contritio scilicet, confessio, et satisfactio.

Assertio invenitur expresse et in terminis proposita, primo quidem in Decreto pro Armenis: « Quartum sacramentum est « Poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis, qui *in* « *tres distinguuntur partes*. Quarum prima est cordis contritio...;

Unde S. Thomas in praesenti, art. 3 ad 3um dicit: « Omnes *partes inte-* « *grales* habent ordinem quemdam ad invicem; sed quaedam habent « ordinem tantum in situ.....; quaedam vero habent insuper ordinem vir- « tutis, *sicut partes animalis quarum prima virtus est cor*, et aliae quo- « dam ordine virtutis dependent ab invicem; tertio modo ordinantur « ordine temporis, etc. ». Vides ergo quomodo *cor* ponatur prima pars integralis in animali, quamvis profecto sine corde non consistat animalis substantia. — Porro notio hactenus exposita illa est quae traditur in logica, quae etiam universaliter est recepta a scholasticis a quibus modum loquendi in materia de Poenitentia Concilia adhibuerunt. Et hinc tandem corruit tota argumentatio Antonii Ballerini, Op. theol. moral., Tom. 5, n. 7 et seq., contra communem sententiam quae docet contritionem, confessionem, et satisfactionem esse vere materiam sacramenti Poenitentiae.

« secunda est oris confessio...; tertia est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis ». Item in Tridentino Sess. XIV, cap. 3: « Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poe- « nitentis actus, nempe contritio, confessio, et satisfactio, qui qua- « tenus in poenitente ad ntegritatem sacramenti, ad plenamque « et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requi- « runtur, hac ratione *Poenitentiae partes dicuntur* ».

Accedit et ratio theologica deducta ex natura sacramenti, quam verba institutionis apud Ioannem manifestant. Ostensum est enim supra ([1]), materiam sacramenti Poenitentiae iis actibus constitui quibus peccator in ordine ad reconciliationem consequendam, sese submittit sacro iudici qui pro potestate clavium arbiter est remissionis et conditionum eius. Iam si quis recte consideret, videbit huiusmodi subiectionem tribus omnino partibus constare, si in tota sua integritate ac perfectione spectetur. Oportet enim primo ut sit fundamentum et basis requisitae submissionis; requisita autem submissio non est nisi poenitentialis, quae scilicet ex detestatione et dolore de peccato commisso oriatur, « quia hic non « quaeritur sola redintegratio aequalitatis iustitiae sicut in iustitia « vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiae » ([2]). Tota ergo actio peccatoris contra seipsum in hoc iudicio ex displicentia offensae procedat necesse est, quod pertinet ad rationem *contritionis;* et ideo contritio, non quidem ut in corde latens, sed ut transiens in externum actum seu exteriorem sui manifestationem, prima Poenitentiae pars in Conciliis ponitur. Sequitur deinde ipsa accusatio, per quam peccator causam explicat et se subiicit arbitrio sacerdotis gerentis vices Dei, quod fit in *confessione.* Ultimo tandem loco consideratur exsecutio compensationis impositae, quod fit in *satisfactione.* — Recte ergo contritio, confessio, et satisfactio, ut Poenitentiae partes assignantur.

Sed non iuvat diutius nunc in his immorari, quia praesentis propositionis unicus scopus est monstrandi quo nexu haec tria se habeant ad invicem, et qua ratione concurrant ad efformandum ali-

([1]) Supra, Thes. 3.
([2]) S. Thom., hic, art. 2, in corp.

quod totum cuius ratio reponatur in debita subiectione peccatoris ad Ecclesiae claves. Porro pro singulis partibus specialia dabuntur argumenta, cum ad singulas in particulari deventum fuerit, incipiendo statim a contritione.

Quaest. I-V Supplem.

DE CONTRITIONE.

In primis observandum quod etsi contritio non sit ipse elicitus actus virtutis poenitentiae, tamen iuxta superius praemissa, illum semper involvit quasi in actu exercito. Quisquis enim dolet de peccato suo et illud retractat, eo ipso protestatur voluntatem operandi ad destructionem eius, in qua quidem voluntate resplendet propria poenitentiae laus, ut alias dictum est. Imo vero, contritio censeri debet prima atque indispensabilis compensatio quam Deo offenso homo exhibeat, iuxta illud Psalm. 50: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus; cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.* Quapropter cum de actibus poenitentiae agitur, primarium ac principem locum ipsa semper obtinet. Caeterum, quamvis de partibus materiae sacramenti nunc sermo sit, non ideo consideranda contritio solummodo ut est *pars*, sed de ipsa etiam dicendum erit in quantum est *dispositio* ad gratiam sacramentalem, imo secundum quod vim habet iustificandi cum solo voto absolutionis vel baptismi; sic enim completa habebitur disputatio.

Adhuc praeobservandum est quod hoc nomen *contritio* sumitur quandoque in communi, ad designandum quemlibet actum doloris de peccato, quandoque vero sumitur determinate pro actu doloris qui est charitate formatus, et sic opponitur *attritioni.* « Attritio, inquit Angelicus [1], dicit accessum ad perfectam contritionem, unde in corporalibus dicuntur attrita quae aliquo modo sunt comminuta, sed non perfecte; sed contritio dicitur quando omnes partes tritae sunt simul per divisionem ad minima. Et

[1] S. Thom., in IV, D. 17, q. 2, a. 1, q. 2, ad 3um.

« ideo significat *attritio* in spiritualibus quamdam displicentiam « de peccatis commissis, sed non perfectam, *contritio* autem per- « fectam ».

Ordo igitur procedendi talis erit. Prius considerandum de contritione in genere, secundo de contritione perfecta, tertio de contritione imperfecta quae attritio vocatur: utrumque contritionis genus attingendo tam *secundum se*, quam secundum rationem *partis* materialis in iudicio clavium, necnon et *dispositionis* ad iustificationem sive in sacramento sive extra sacramentum.

THESIS XII.

Contritio quae quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum fuit necessaria, recte a Tridentino describitur: animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero. Quod tamen probabilius sic intelligendum est, ut formale propositum non absolute requiratur ad formalem contritionem, adeoque essentia contritionis in actu doloris prout virtute includit propositum, dicenda sit consistere.

§ 1.

Prior assertio est contra Protestantes qui integram rationem poenitentiae ponunt in inceptione novae vitae, dolorem vero ac detestationem de peccato praeterito prorsus de medio tollunt. Quem errorem reprobavit Tridentinum, Sess. XIV, cap. 4, dicens: « De- « clarat sancta Synodus hanc contritionem (quovis tempore ad im- « petrandam veniam peccatorum necessariam), non solum cessa- « tionem a peccato et vitae novae propositum et inchoationem, « sed veteris etiam odium continere, iuxta illud: Proiicite a vobis « omnes iniquitates vestras in quibus praevaricati estis, facite vo- « bis cor novum et spiritum novum ». Hinc definitio illa contritionis ex eodem Concilio in thesi posita, cuius singula verba sunt diligenter ponderanda.

In primis cum dicitur *animi dolor ac detestatio*, explicatur in quo contritionis motus formaliter consistat. Porro dolor se habet ad detestationem sicut delectatio seu gaudium ad amorem. Est igitur detestatio, odium aliquod atque aversio; dolor vero addit supra detestationem, quamdam tristitiam quae consequitur perceptionem coniunctionis mali de quo est detestatio, eodem omnino pacto quo delectatio addit supra amorem gaudium consequens perceptionem coniunctionis boni de quo est amor ([1]). Unde beati in caelo detestantur peccatum, sed de eo non dolent, quia nulla amplius ratione illud apprehendunt ut sibi coniunctum. Sic igitur, ad dolorem non sufficit ratio mali odibilis, sed requiritur insuper mali coniunctio et perceptio huius coniunctionis. At vero, sicut amori semper connectitur delectatio quando bonum amatum est coniunctum amanti, ita cum detestatione semper adest dolor quando malum quod quis detestatur est ei proprium. Non igitur ullatenus dubitandum quin necessario de peccato doleat quisquis suum detestatur peccatum, etsi verius dicendum videatur contritionem esse per prius detestationem, cum non sit causa detestationis dolor, sed magis causa doloris detestatio.

Nunc autem cum dicitur *de peccato commisso*, determinatur obiectum contritionis tam materiale quam formale. Materiale quidem, quatenus omne et solum peccatum propria voluntate factum, est id circa quod versari potest contritio. Formale vero, saltem in confuso et sub quadam indeterminatione, quatenus contritio esse debet de peccato secundum quod peccatum est, scilicet contra Deum et legem eius. Quo fit ut illud solum sit verae contritionis motivum, quod est ratio detestandi peccatum in ordine ad Deum, tametsi multipliciter assignari possit. Potest enim quis dolere de peccato, vel ex hoc quod movetur in Deum ut super omnia dilectum, vel ex hoc quod aversatur moralem peccati foeditatem quae in recessu a Dei lege consistit, vel denique ex hoc

([1]) « Sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni « et perceptio huius coniunctionis, ita etiam ad dolorem duo requiruntur, « scilicet coniunctio alicuius mali quod ea ratione est malum quia privat ali« quo bono, et perceptio huiusmodi coniunctionis ». S. Thom., 1-2, Quaest. 35, a. 1 in corp.

quod timet vindictam a Deo iustissimo iudice decretam. Et sic, uno modo odio habetur peccatum in quantum est offensivum Dei super omnia amati; alio modo in quantum est privativum honestatis cuius divina lex mensura est ac regula; tertio modo in quantum est inductivum poenae a Deo infligendae. Et omnibus illis modis aliqua saltem ratione, perfecte scilicet vel imperfecte, contingit esse dolorem de peccato in quantum huiusmodi, ut infra melius explicabitur.

Denique per hoc quod addit Concilium, *cum proposito non peccandi de caetero,* explicat rationem contritionis pro quanto ex quadam consequentia respicit futurum. Necesse enim est ut qui vere dolet se aliquid fecisse, hoc ipso proponat amplius non facere, et eodem modo se habeat in proponendo, quo se habet in dolendo.

Quibus praemissis, dico: Per hoc nomen *contritio,* intelligitur actus primario requisitus ad destructionem peccati. Sed huiusmodi actus, ille est qui a Tridentino describitur. Ergo recta et genuina est contritionis notio a Concilio proposita. — Minor facile demonstratur ex Scripturis, ubi illud quod principaliter a peccatore exigitur, est planctus, scissio cordis, recogitatio peccati praeteriti coniuncta cum displicentia et detestatione, necnon et proposito servandi in posterum mandata divina. *Convertimini ad me,* inquit apud Ioel II-12, *in toto corde vestro, in ieiunio, et in fletu, et in planctu, et scindite corda vestra..., et convertimini ad Dominum Deum vestrum.* Et Ierem. VIII-6: *Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo dicens, quid feci.* Denique in Psalmis poenitentialibus omnia plena sunt expressionum doloris et contritionis cordis, puta cum dicuntur haec et similia: *Tibi soli peccavi et malum coram te feci... Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies* (1). *Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum* (2). *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae* (3) etc. Unde sufficienter iam concluditur

(1) Psalm. L, 6-19.
(2) Psalm. VI, 7.
(3) Isai, XXXVIII, 15.

contra Protestantes, nam ratio intrinseca adeo est nota ut expositione non indigeat. Semper enim et ubique retractatio offensae, illud est quod primo exigitur ex parte offensoris; insuper nulla apud Deum retractatio valere potest, nisi incipiat a dolore cordis, quia homines vident ea quae parent, Deus autem intuetur cor.

§ 2.

Sed nunc occurrit dubium inter catholicos agitatum, quod in hunc modum exponit Bellarminus l. 2 de Poenit., c. 6: « Catho-« lici scriptores in eo quidem consentiunt ut ad veram contritio-« nem, et peccati detestatio et vitae melioris propositum requira-« tur. Sed in eo non conveniunt, *utrum hoc propositum expresse* « *et formaliter necessarium sit, an sufficiat virtuale et implicitum.* « Neque enim dubitari potest quin is qui serio sua peccata odit « ac detestatur, et ob ea perpetrata dolet, cupiat simul ac velit « saltem implicite et virtualiter, deinceps in melius vitam mutare ». Tum explicat quid sibi verius videatur: « Nobis, inquit, communis « ac trita a veteribus via semper visa est tutior et commodior; « probatur igitur, *ad contritionem requiri explicitum ac formale* « *propositum* vitae melioris ».

Ut autem verum controversiae punctum intelligas, distingue primum *virtualem* et *formalem* contritionem. Contritionem virtualem nunc dico actum charitatis quo Deus super omnia diligitur absque ulla formali displicentia et retractatione peccati commissi, aut ullo formali proposito non peccandi de caetero, prout accidere necesse est cum quis ad sua peccata non advertens, nec de futuro quidquam cogitans, nihilominus gratia permotus fertur in Deum amore perfecto. Porro ex omnium sententia, huiusmodi actus certo certius hominem iustificat. Non ergo sensus est Bellarmini et eorum qui cum ipso sentiunt, formale propositum ita necessario requiri, ut nunquam sine eo consequatur quis veniam peccatorum. Sed tota quaestio ad hoc reducitur, an scilicet absque *formali proposito* consistere adhuc possit *formalis contritio.* Et quaestio ista non est omnino otiosa aut pure speculativa, si-

cut prima fronte videri posset, quia licet virtualis contritio formali aequivaleat in ratione *dispositionis* ad iustificationem tam extra quam intra sacramentum, non tamen est sufficiens *pars integralis* sacramenti Poenitentiae, ad cuius materiam contritio etiam formalis omnino exigitur. Quo fit ut si quis per possibile vel impossibile confiteretur cum solo actu amoris, non valeret sacramentum; et ideo vides non esse otiosum quaerere in quo sita sit essentialis ratio contritionis formaliter sumptae. Dico autem cum communiori theologorum post Tridentinum, (nam antiqui hanc controversiam attigisse non videntur), contritionem essentialiter reponi in actu doloris, quatenus *virtute* continet propositum.

Et suadetur sententia ista eo quod poenitentia habet pro obiecto sibi proprio peccatum praeteritum, ad cuius destructionem vult operari, media retractatione. Ergo circa praeteritum formaliter versatur poenitentiae actus, non autem circa futurum nisi ex consequenti, quatenus in detestatione peccati commissi, si modo sincera sit, necessario et semper includitur voluntas aliqua non peccandi de caetero. Quapropter dolor de praeterito, virtute continens propositum pro futuro, omnia requisita habere videtur ad *formalem* illum poenitentiae actum qui contritio nominatur.

Advertit tamen S. Alphonsus ([1]), quod cum sententia opposita sua probabilitate non careat, et aliunde tutior exsistat, in praxi sequenda est quoad sacramentum Poenitentiae. Verum si bona fide cum vero dolore confessus fueris absque formali proposito, non teneris confessionem repetere. Nam etsi non liceat sacramentum suscipere cum opinione probabili, tutiori relicta, ne ipsum sacramentum exponatur periculo invaliditatis, nulla tamen tibi incumbit obligatio confessionem repetendi si probabiliter valide es iam confessus, quia praefatum periculum tunc amplius non adest, quemadmodum clare apparebit ex dicendis infra de confessione ipsa.

His igitur de contritione in genere rite praemissis nunc descendendum est ad varios contritionis modos, et primo dicendum de contritione quae ex motivo perfectae in Deum charitatis concipitur. Sit itaque:

([1]) S. Alphons., de Poenit., n. 450.

THESIS XIII.

Omnis et sola contritio quae ex motivo perfectae erga Deum charitatis concipitur, est extra sacramentum re susceptum, ultima et sufficiens ad impii iustificationem dispositio.

Declarantur in primis termini et status quaestionis aperitur.

Sermo est de contritione quae ex motivo perfectae charitatis concipitur. — Ad cuius contritionis notionem recte assequendam, attende notissimam distinctionem inter amorem *concupiscentiae* et amorem *amicitiae*. « Amare, inquit S. Thomas, 1-2, « Quaest. 26, art. 4, est velle alicui bonum. Sic ergo motus amoris « in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi « vel alii, et in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod « quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae; ad illud autem « cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiae. Haec autem di- « visio est secundum prius et posterius. Nam id quod amatur « amore amicitiae, simpliciter et per se amatur; quod autem « amatur amore concupiscentiae, non simpliciter et secundum se « amatur, sed amatur alteri... Et per consequens, amor quo ama- « tur aliquid ut ei sit bonum, est amor simpliciter; amor autem « quo amatur aliquid ut sit bonum alterius, est amor secundum « quid ». — Sic igitur amor Dei quem *concupiscentiae* vocant, respicit divinam perfectionem prout est bona alteri, puta ipsi creaturae; et per hunc amorem, si sit in suo ordine completus, homo concupiscit Deum super omnia concupiscibilia, id est tendit in ipsum ut in summum bonum cuius fruitione sit aliquando beatus. Sed cum subiectum cui amor concupiscentiae vult hoc summum ac divinum bonum sit ipse homo, nondum Deus amatur super omnia absolute, quamvis nec e converso aliquid ametur supra Deum. Nam et ipsa beatitudo in fruitione Dei consistens quam nobis volumus et desideramus, ulterius referibilis est ad Deum tanquam ad finem ultimum simpliciter, utpote cedens quam maxime in laudem divinae bonitatis secundum se. Verumtamen

hanc ulteriorem ordinationem amor concupiscentiae in quantum huiusmodi nec facit nec excludit, sed ab eadem praescindit et abstrahit, et ideo nec malitiam continet nec ultimum perfectionis, ut in simili infra declarabimus, agendo de contritione quae ex gehennae et poenarum metu concipitur.

Ast amor Dei qui est amicitiae seu perfectae charitatis, ille intelligitur qui et pro motivo habet divinum bonum secundum se, et in ipsum fertur ut in bonum amatum *absolute super omnia*. Unde ab hoc amore perfecto distinguendus est quidam imperfectus amor benevolentiae, quo quis bene afficitur erga Deum propter absolutam eius bonitatem, nondum tamen ita ut illum praeferat rebus omnibus, et vi huius amoris sit paratus omnia potius despicere quam peccare mortaliter. Hunc certe amorem habent multi qui charitate destituuntur; nam interroganti, amasne Deum propter seipsum? quis est, nisi pessimus quisque, qui non responderet, et quidem non omnino absque causa: amo [1]. Sed amor perfectae charitatis de quo in praesenti, nonnisi ille est quo Deus *appretiative super cuncta bona creata diligitur*, et haec est distinctiva nota eius, quae iuxta superius praemissa in alio quocumque amore, etiam summae concupiscentiae, nequaquam inveniri potest.

Porro ut dicit Angelicus in 1-2, Quaest. 113, a. 5 ad 1um, « ad « eamdem virtutem pertinet prosequi unum oppositorum, et re« fugere aliud, et ideo, sicut ad charitatem pertinet diligere Deum, « ita etiam detestari peccata per quae anima separatur a Deo ». Recte ergo contritionem perfectam eam esse dicimus, qua quis peccatum detestatur quia est offensivum Dei propter se et super omnia appretiative dilecti. Et sic patet quod per talem contritionem homo appretiative odit peccatum non solum super omnia mala quorum timor inducere posset ad peccandum, sed etiam

[1] Nota quod huiusmodi amor defectum habet negativum, non positivum, quatenus non tendit positive in Deum ut minus amandum quam caetera, sed veram dicit complacentiam affectus in ipso, tametsi nondum ea vi et efficacitate quae requiritur ut Deus appretiative diligatur plus quam omnis creatura. Ideo amor iste non est malus, quamvis maxime imperfectus.

super omnia mala absolute. Nam eadem est mensura detestationis mali alicuius, quae est dilectionis boni oppositi; unde sicut perfecto amori charitatis exclusive proprium est ferri in Deum ut in summum diligibile, ita pariter contritioni ex perfecti amoris motivo conceptae, ferri contra Dei offensam ut contra summum odibile (1).

Nunc autem omni et soli contritioni huiusmodi dicitur inesse vim iustificandi cum solo voto sacramenti, et in hoc communis et tuta doctrina continetur. Sed in contrarium occurrunt quaedam opiniones extremae, quas per prius oportet paucis commemorare.

Fuerunt imprimis inter auctores catholicos, qui non concesserunt internae contritioni ut lege universali coniunctam haberet remissionem peccatorum, sed aliquando tantum et sub quadam conditione, scilicet in casu necessitatis, puta in articulo mortis, si non adsit qui reconciliet poenitentem, vel baptizet catechumenum. Ita Estius in IV, D. 17, § 2: « Si quaeritur, inquit, quando « id contingat quod non ordinarie, sed raro contingere fatemur, « (hominem scilicet per contritionem perfectam cum solo voto sa« cramenti Poenitentiae iustificari), idem hic respondendum vi« detur quod de Baptismo, cum sit utriusque sacramenti quan« tum ad effectus consecutionem par ratio. Primum igitur non « est dubium quin urgente articulo mortis, quando sacerdos ha« beri non potest, in homine vere contrito votum sacramenti sup« pleat quod ex parte sacramenti deest... Sed praeter hunc ca« sum, etiam alias id contingere non est dubitandum, nimirum

(1) Caute igitur intelligenda est conditio illa quae in catechismis poni solet, cum dicitur quod omnis contritio vel attritio, ut sit sufficiens dispositio ad iustificationem, etiam in sacramento Poenitentiae, debet esse *appretiative summa.* Nam dolor de peccato appretiative summus, *dupliciter* exponi potest: vel super omnia mala absolute, vel solummodo super mala omnia quorum timor potest inducere ad peccandum. Et quia timor gehennae non potest inducere ad peccandum, sequitur quod quisquis efficaciter odit peccatum, et de eo dolet propter gehennae metum, habet attritionem appretiative summam *secundo modo,* licet nondum detestetur peccatum super omnia simpliciter, puta super malum poenae, sed praecisive se habeat, ut infra dicetur.

« quando occurrit casus scandali, aut alterius peccati incurrendi, « si absolutio petatur. Item quando quis omnino non potest, aut « certe difficillime potest opportuno tempore adire sacerdotem a « quo absolvatur, velut si habitet inter infideles, aut teneatur in « vinculis, aut simili quopiam impedimento prohibeatur ». Verum eiusmodi restrictiones, praeterquam quod valde arbitrariae sunt, ex communi iudicio gravem merentur censuram, prout mox videbitur.

Fuerunt et alii qui ut suam opinionem sustinerent de necessitate perfectae contritionis ad iustificationem, etiam in sacramento sive Baptismi sive Poenitentiae consequendam, seque expedirent a multis difficultatibus quibus premebantur, distinxerunt inter contritionem *intensam* et *remissam*, docentes illam priorem tantum esse dispositionem sufficientem cum solo voto sacramenti. Ita Berti, Morinus, et quicumque contritionistarum nomine recensentur. « Negamus contritione et dilectione Dei propter se, nisi « vehemens sit et accensa, peccata semper dimitti... Itaque sen- « tentia nostra est, ad hunc modum sese invicem complecti chari- « tatem atque iustitiam, ut si charitas sit habitualis, quae diffun- « ditur per Spiritum Sanctum inhabitantem, habeatur iustitia ha- « bitualis et inhaerens. Si charitas sit adeo flagrans, ut pariat « acerbitatem doloris acris atque vehementis, sit ad iustitiam « inhaerentem ultima dispositio, cui statim subsequatur forma « ipsa iustitiae. Si autem sit charitas initialis, inchoata, et remissa, « nequeat ad gratiam habitualem perducere, nisi augeatur et flam- « mescat, aut suppleatur defectus ipsius per efficacitatem sacra- « menti » (1). Haec sententia, quamvis censuram non mereatur sicut illa prior, tamen est nunc omnino reiecta, et opposita habetur communi iudicio ut certa.

Tandem fuerunt alii in aliud extremum propendentes et dicentes esse etiam quamdam contritionem extra sacramentum iustificantem, praeter illam quae ex perfecti amoris motivo concipitur, prout videtur iudicare Suarez de Poenit., Disp. 4, Sect. 2, non quidem adhaerendo huic opinioni, sed concedendo illi probabilita-

(1) Berti, de Theol. discipl. l. 34, c. 6.

tem, et fatendo eam sibi aliquando placuisse. Nec forte multum discrepat cl. Hurter, Theol. Dogm. Comp., Tom. 3, n. 570, ubi secundum communem doctrinam ponit, requiri ad contritionem perfectam amorem amicitiae et benevolentiae, sed censet subscribendum iis esse qui contendunt, « toties amorem esse perfectum, ideoque iu« stificantem extra sacramentum, quoties motivum et ratio amandi « Deum est indistincta a Deo, proinde etiamsi Deus ametur ut sum« mum bonum et beatitudo nostra, seu propter bonitatem respecti« vam; nam et haec est perfectio indistincta a Deo; quare si propter « eam amatur Deus, amatur propter se ». Tum argumenta affert ex Scripturis et ex Augustino, in quibus fortasse nonnihil aequivocationis latet, ut postea dicam.

His igitur praemissis circa quaestionis statum, deveniendum est ad demonstrationem assertionis, quae tribus veluti gradibus perficietur. **Primo**, quod contritio ex perfecto amore concepta iustificat *constanti lege* extra sacramentum. **Secundo**, quod hanc vim habet *omnis* contritio eiusmodi, quin ullus determinatus intensitatis gradus requiratur. **Tertio**, quod idipsum habet haec *sola* contritio, ad exclusionem cuiuscumque doloris de peccato qui ex inferiori motivo concipitur.

§ I.

Quoad primum documenta ecclesiastica sunt potissimum duo. Unum est in Tridentino, Sess. XIV, cap. 4: « Docet praeterea « S. Synodus, etsi contritionem hanc aliquando charitate per« fectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam « hoc sacramentum (Poenitentiae) actu suscipiatur, ipsam nihilo« minus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, « quod in illa includitur, non esse adscribendam ». Haec Tridentini Patres. Nunc autem quod opponunt adversarii, Concilium dixisse *aliquando*, scilicet non semper, nec lege universali, omnino nihil est. Si quis enim vel leviter consideret, videbit vocem *aliquando* referri ad immediate sequentia, *charitate perfectam esse contingat*, quia reipsa non semper contingit contritionem esse cha-

ritate perfectam. Dicere autem sensum Concilii esse, quod contritio charitate perfecta hominem aliquando, sed non semper, Deo reconciliat, tam violentum est ut nullam mereatur confutationem. Aliud quoque documentum est in Bulla Pii V *Ex omnibus afflictionibus*, ubi damnantur 79 propositiones Michaelis Baii, quarum 31ª, 32ª, 33ª, 70ª et 71ª ad rem praesentem plurimum faciunt, et praesertim ultima quae sic effertur: « Per contritionem, etiam « cum charitate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum « coniunctam, *non remittitur crimen extra casum necessitatis* aut « martyrii, sine actuali susceptione sacramenti » (1).

Communi autem Ecclesiae fidei apertum fundamentum praebent Scripturae. Nam contritio perfecta est quidam motus perfectae charitatis. Sed iuxta Scripturas, quilibet motus perfectae charitatis trahit secum Dei amicitiam, remissionem peccatorum, et omnia bona quae hinc consequuntur. — Sic Prov. VIII-17: *Ego diligentes me diligo;* sic Ioan. XIV, 21-23: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum;* sic Luc. X, 27-28: *Diliges Dominum Deum tuum..., hoc fac, et vives.* Quibus testimoniis promittitur homini se ad Deum per amorem perfectum convertenti ea Dei dilectio quae solis iustis propria est, dilectio qua homo redamatur ut amicus ab amico, dilectio cui adiungitur propriissimum amicitiae signum: *Et ego manifestabo ei meipsum*, iuxta illud Ioann. XV-15: *Vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.* — Sic iterum 1 Petr. IV-8: *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Et 1 Ioan. IV-7: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est*, et consequenter habet gratiam iustificantem, quia ut ibidem additur, *semen ipsius* (Dei) *in eo manet.* — Hinc in veteri etiam Testamento remissio peccatorum promittebatur homini sese toto corde et tota tribulatione animae suae convertenti ad Dominum, id est perfectam in corde suo agenti poenitentiam, iuxta illud Deuteron. IV-29: *Cum quaesieris ibi Dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen toto corde quaesieris, et tota tribulatione animae tuae.* Porro. si contritio perfecta semper valebat ad iustificationem in foedere

(1) Enchirid. n. 911 et seq.; n. 950 et seq.

antiquo, profecto valet et in novo, quia Christus antiquis mediis internis non abstulit efficaciam, sed addidit duntaxat ordinem ad sacramenta, ut scilicet non sine sacramenti voto iustificent prout declaratum habes in Tridentino ubi supra.

Accedit et doctrina Patrum, quorum aliqua loca in superiori tomo, ubi de baptismo flaminis, recitata sunt. Testimonium quoque Gregorii Magni in hoc ipso tomo, paulo supra transcriptum (1), maxime ad rem praesentem facit. His nunc addere liceat Bernardum in tractatu de baptismo (2), ubi ex auctoritate Maiorum acriter invehitur adversus quemdam audentem asserere quod « ex quo primum dictum a Domino legitur: *Nisi quis renatus* « *fuerit*, etc., ex eo neminem absque eodem percepto actualiter « visibili sacramento, vel eius vice martyrio, ullatenus potuisse « salvari; sed etsi forte illud quispiam cum vera fide et contri- « tione cordis expeteret, sed praeventus mortis articulo assequi « quod cuperet non valeret, tamen omnino damnari ». Tum Ambrosium et Augustinum contra erroneam hanc opinionem testes advocat: qui etsi homines nondum baptizatos attendant, aequivalenter tamen comprehendunt et caeteros, cum non sit minor vis charitatis in christiano quam in catechumeno, aut maioris necessitatis sacramentum Poenitentiae quam Baptismi: « Miror « admodum, inquit Bernardus (3), si novus iste novarum inventor « assertionum et assertor inventionum, invenire in hoc rationem « potuerit, quae sanctos Patres latuerit Ambrosium et Augusti- « num, sive auctoritatem eorumdem auctoritate potiorem.... Li- « brum certe Ambrosii de morte Valentiniani legat, si non legit, « recolat si iam legit, non dissimulet si recolit, et advertet sine « dubio Sanctum homini non baptizato et mortuo fidenter de sola « fide (charitate formata) salutem praesumere, et tribuere indu- « bitanter bonae voluntati quod defuit facultati. Legat et Augu- « stini de unico Baptismo librum quartum, et se vel agnoscat « imprudenter deceptum, vel probet impudenter obstinatum....

(1) Supra, Thes. 8 § 1,
(2) Migne, P. L., Tom. 182, col. 1031.
(3) De bapt., n. 7.

« Item in alio loco Augustinus, cum aliquos praemisisset quos « Scriptura commemorat invisibiliter quidem, non tamen etiam « visibiliter sanctificatos, tandem infert : *Ex his colligitur*, ait, « *invisibilem sanctificationem quibusdam adfuisse et profuisse sine* « *visibilibus sacramentis, quae pro temporum diversitate mutata* « *sunt, ut alia tunc fuerint, et alia modo sint.* Et paulo post : « *Nec tamen*, inquit, *visibile sacramentum omnino contemnendum,* « *nam contemptor eius invisibiliter sanctificari non potest.* Ubi satis « evidenter ostendit, fidelem et conversum ad Dominum, non si « nequiverit, sed si contempserit baptizari, fructu privari bapti- « smatis ». Haec Bernardus, et nota praesertim ultima verba quibus determinatur sensus Patrum, quoties loquendo de iustificatione per conversionem cordis absque visibili sacramento, hominem commemorant morte praeventum, cui ipsius sacramenti facultas defuit. Per haec enim et similia nihil aliud circumloquuntur quam exclusionem contemptus, negligentiae, et violationis praecepti : « Sicut nulla poenitentia remittitur peccatum, si cum possit « (homo), non restituit ablatum ; sic et nulla proderit fides, si « cum possit, non percipit sacramentum. *Quanquam et fidem con-* « *vincitur non habere perfectam* (charitate formatam), *si negligit.* « Vera enim et plena fides universa praecepta complectitur ; est « autem hoc unum, ipsumque praecipuum ex praeceptis. Merito « ergo non infidelis, sed plane rebellis atque contemptor reputa- « bitur, quisquis obedire renuerit. Quomodo denique fidelis, qui « Dei contemnit sacramentum ? » ([1]). Quare Patrum dicta Estio nequaquam suffragantur, quia inculcant visibilium sacramentorum necessitatem, saltem in voto, minime vero insinuant contritionem perfectam, *si est*, dependere unquam in sua efficacia a quacumque circumstantia exteriori. Imo vero Augustinus, et ex eo Bernardus, afferunt exempla hominum iustificatorum per solam conversionem cordis, non solum extra quemlibet necessitatis casum, sed etiam in praesentia baptizatoris, puta Cornelii Centurionis et eorum omnium qui cum illo erant, Act. X, 44-48.

Ratio demum theologica in promptu est. Nam per contritio-

[1] Bernard., ibid., n. 8.

tionem charitate perfectam homo abiicit quantum in se est, omnem perversitatem ordinis praecedenter inductam, dolens de conversione sua ad creaturam ut ad ultimum finem, tanquam de summo omnium malo, et sese denuo ad Deum convertens tanquam ad summum omnium bonum super omnia appretiative amatum. Sed ut constat ex dictis tum de aeternitate poenarum tum de virtute poenitentiae ([1]), repugnat divinae misericordiae ut creaturam sese rectificantem circa finem ultimum, perversitatemque ordinis cum auxilio gratiae totaliter abiicientem, adhuc repellat denegando veniam. Certissime ergo tenendum est, contritione perfecta statim iustificari peccatorem, lege constanti atque universali, antequam sacramentum actu suscipiatur ([2]).

§ 2.

Sed forte requiretur certus quidam gradus intensitatis? — Ubi primum observa, actum dici *intensive* maiorem vel minorem, quando maiorem vel minorem habet vehementiam, sive hoc unice proveniat ex maiori minorive conatu liberi arbitrii, sive etiam ex conditione obiecti quod naturaliter magis applicatur voluntati, et pro tanto plus commovet affectum. Porro actus amoris vel odii intensive minor potest esse *appretiative* maior, et vice versa. Di-

([1]) Supra, Thes. I § 2.

([2]) Hic forte non abs re erit removere praeiudicium apud nonnullos hodiedum obtinens, in quo reliquiae quaedam erroris Baii et Iansenianae doctrinae cernitur. Putant scilicet propositum seu votum sacramenti quod in actu perfectae contritionis necessario includi debet ad hoc ut sequatur iustificatio, esse propositum sacramentalis confessionis *quam primum* perficiendae. Sed nullum est huius sententiae vel probabile fundamentum. Quippe votum confessionis quod in contritione iustificante includitur, nihil aliud est quam propositum subiiciendi peccatum commissum clavibus Ecclesiae, quando sacramenti suscipiendi urgebit obligatio. Porro obligatio haec, secluso periculo vel articulo mortis, dupliciter urget. Primo quidem absolute, semel tantum in anno. Deinde vero hypothetice, si quacumque ex causa suscipiendum sit Eucharistiae sacramentum, propter legem positivam de qua Tridentinum, Sess. XIII. cap. 7.

citur enim appretiative maior, quando est de obiecto quod pluris aestimatur et simpliciter praefertur, etsi forte minori vehementia in illud voluntas feratur. Sic, quisquis theologali charitate ornatur, appretiative Deum amat plus quam omnia creata; habet enim cor firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet; quo tamen non obstante, adhuc potest intensiori affectu prosequi illas ipsas res quas si opus esset, propter Deum relinqueret. — Quibus praemissis, iam satis superque apparet, non verti in dubium an actus charitatis seu contritionis tanto perfectior exsistat, quanto maiorem habet intensitatem. Cui enim evidens non esset, contritionem tanto melius disponere ad iustificationis gratiam et ad maiorem eius gradum, vel etiam tanto magis satisfactoriam exsistere pro reatu poenae temporalis, quanto est intensior? Et in hoc sensu accipi solent verba Christi de Magdalena, Luc. VII-47: *Remittuntur ei peccata multa,* scilicet plene et perfecte, quoad omnem culpae et poenae reatum, *quoniam dilexit multum* (1).

Verum, uti supra praemisimus, quibusdam aliquando visum est contritionem minus intensam, nequidem ad culpae remissionem sufficere extra sacramentum. Contra quos stat communis et certa doctrina, quae hisce firmissimis rationum momentis fulcitur.

Primo documenta ecclesiastica superius proposita absolute definiunt, per contritionem charitate perfectam iustificari hominem antequam sacramentum actu suscipiatur. Sed contritio etiam intensive remissa vere est charitate perfecta, seu habet perfectionem charitatis, cuius est diligere Deum *appretiative* super omnia. Cui autem vel in mentem venire posset, Tridentinum intendere perfectionem intensitatis, cum ista nullum sui terminum habeat, sed quocumque gradu assignato, perfectior assignetur? Et multo magis crescit argumentum si attendamus oppositionem quae est in eodem Tridentino inter contritionem perfectam et imperfectam; nam imperfectam apertissime illam vocat, cuius motivum est aliud

(1) Ly *multum* certo certius refertur ad intensitatem, cum charitas Dei secundum appretiationem, gradus nec habeat nec habere possit. Sed vide quomodo explicatio in parenthesi posita confirmetur ex auctoritate Gregorii, ubi supra, Thes. S § 1.

a motivo charitatis; ergo perfectam illam dicit, quae ex charitatis motivo concipitur, quidquid sit de intensitate.

Praeterea, charitatis actus cui Scripturae adscribunt vim iustificativam, ille est quo quis implet *praeceptum* sive *legem* diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, et ex tota fortitudine: « In lege quid scriptum est? Quomodo legis? Ille respondens dixit: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, etc.... Dixitque illi: Recte respondisti, hoc fac et vives ». Atqui per hoc praeceptum prout viatoribus impositum, dilectio *intensitate* summa profecto non iubetur [1]: non summa absolute, quia nullus est gradus possibilis quo intensior aliquis excogitari non possit; nec summa relative, quia huiusmodi non est in potestate hominis viatoris communibus etiam gratiae auxiliis adiuti, quandoquidem mala sensibilia nos naturaliter multo vehementius commovent quam invisibilia et aeterna; quo fit ut nonnisi ex specialissimo gratiae dono homo ferri possit adversus peccatum vehementiori aversione quam adversus mortem et caetera mala naturalia. Relinquitur

(1) Bene amplitudinem praecepti explicat S. Thomas, 2-2, Q. 44, a. 5: « Est considerandum quod dilectio est actus voluntatis quae hic significatur per *cor*. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, et maxime quantum ad intentionem finis ultimi qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum quae moventur a voluntate, scilicet intellectus qui significatur per *mentem*, vis appetitiva inferior quae significatur per *animam*, et vis exsecutiva exterior quae significatur per *fortitudinem*, seu *virtutem*, sive *vires*. Praecipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est *ex toto corde*; et quod intellectus noster subdatur Deo, quod est *ex tota mente*; et quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est *ex tota anima*; et quod exterior actus noster obediat Deo, quod est *ex tota fortitudine*, vel *virtute* vel *viribus* Deum diligere ». Verum egregie notat idem Angelicus quod cum charitatis obiectum sit ultimus finis, praeceptum diligendi ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota fortitudine, respicit statum termini et statum viae, diversimode quidem secundum possibilitatem et convenientiam utriusque. Porro non imponitur in praesenti ut perfecte implendum, sed imperfecte tantum, quatenus totum cor hominis habitualiter in Deum feratur, ita scilicet ut nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat; haec enim est perfectio vitae.

ergo ut ad iustificationem non requiratur nisi dolor de peccato *appretiative* summus, praescindendo ab intensitatis gradu.

Tandem in omni contritionis motu quantumvis remisso, modo procedat ex motivo perfectae ad Deum amicitiae, semper habetur detestatio de peccato ut summo omnium malo, et conversio ad Deum ut summum omnium bonum, adeoque perfecta quoad substantiam rectificatio circa ultimum finem. Sed ad substantiam iustificationis nihil amplius requiritur, ut ex praemissis patet. Ergo ex hoc quod contritio sit remissa, et non adaequet vehementiam affectus quo homo per peccatum adhaesit creaturae, id solum consequi potest: reatum scilicet poenae temporalis seu conversionis ad commutabile bonum magna adhuc ex parte remansurum, et hoc ultro concedimus conformiter ad principia superius exposita in Thesi 8ª.

Sed iam restat inquirendum an *soli* contritioni ex motivo perfectae amicitiae conceptae, vis iustificandi extra sacramentum sit attribuenda.

§ 3.

Videretur potius dicendum quod omni attritioni, modo voluntatem peccandi excludat, idem convenit privilegium. Nam ad iustificationem cum solo voto sacramenti, sufficit dolor de peccato appretiative summus. Sed omnis dolor voluntatem peccandi excludens est appretiative summus, etiamsi concipiatur ex timore poenarum vel aliquo alio motivo huiusmodi. Ergo, etc.

Praeterea, statim ac creatura sese rectificavit circa ultimum finem, conceditur ei venia, ut in praecedentibus dictum est. Sed per solam etiam attritionem homo sese circa ultimum finem rectificat. Ergo idem quod prius.

Praeterea, ex doctrina Conciliorum contritio charitate perfecta non potest esse simul cum reatu culpae. Sed contritio quae concipitur ex amore concupiscentiae erga Deum, dicenda est charitate perfecta, quia concupiscentiae amor videtur ad charitatem pertinere. Dicit enim S. Thomas, 2-2, Quaest. 23, art. 4,

quod charitas respicit « bonum divinum *in quantum est beatitu-*
« *dinis obiectum* ». Dicit Augustinus, Serm. 178, n. 11: « Aliud est « timere poenam aliud est amare iustitiam. Amor castus in te « esse debet, quo amore desideres videre, non caelum et terram, « non campos liquidos maris, non spectacula nugatoria, non ful- « gores nitoresque gemmarum, sed desideres videre Deum tuum... « Ecce propter quam visionem fac bonum, ecce propter quam noli « facere malum. Si enim amas videre Deum tuum, si in hac pe- « regrinatione illo amore suspiras, ecce probat te Dominus Deus « tuus, quasi dicat tibi: Ecce fac quod vis, imple cupiditates tuas, « extende nequitiam, dilata luxuriam, quidquid libuerit licitum « puta; non hinc te punio, non te in gehennam mitto, faciem « meam tantum tibi negabo. Si expavisti, amasti; si hoc quod « dictum est, faciem suam tibi negabit Deus tuus, contremuit cor « tuum, *in non videndo Deum tuum magnam poenam putasti, gra-* « *tis amasti*. Si ergo sermo meus invenit in cordibus vestris ali- « quam scintillam gratuiti amoris Dei, ipsam nutrite, etc. ». Atqui amor quo anhelamus ad Deum prout videndum in patria, nihil aliud esse videtur quam amor concupiscentiae erga ipsum; qui cum iuxta Augustinum, ad amorem castum pertineat, sufficit etiam ad iustificationem. Non ergo requiritur contritio ex motivo perfectae amicitiae procedens.

Sed contra est communis doctrina et communis Ecclesiae sensus prout in catechismis et sermonibus ad populum ubique terrarum sese manifestat. Insuper Tridentinum distinguens contritionem quae extra sacramentum hominem iustificat, ab ea attritione quae nonnisi in sacramento et cum sacramento actu suscepto sufficiens esse potest, illam esse dicit charitate perfectam, hanc vero asserit ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu *communiter* concipi (1). Supponit igitur alia esse posse motiva contritionis adhuc imperfectae, quamvis duo recensita ea sint quibus ut plurimum moventur quicumque ad contritionis perfectionem non assurgunt. Nunc autem si quis diligenter attendat divisionem a Concilio traditam, videbit sim-

(1) Trident., Sess. XIV, cap. 4.

plici attritioni attribui generatim et in globo omne motivum quod perfecti amoris seu verae ad Deum amicitiae non est. Tandem, ut in re tanti momenti aliquid tuto asseretur, necesse esset habere solida fundamenta. Sed hic omne fundamentum deest, ut ex solutione argumentorum statim apparebit.

Ad 1um ergo dicendum quod dupliciter intelligi potest dolorem de peccato esse *appretiative* summum: vel in quantum detestatur offensam Dei super malum aliud quodcumque, etiam super gehennam et privationem propriae beatitudinis; vel in quantum detestatur peccatum praecise super omne id cuius timor inducere potest ad peccandum, puta super omnia damna quae naturaliter eveniunt aut a creaturis inferuntur, eo quod sola ista talis conditionis sunt ut pro eis vitandis homo trahi possit ad divinae legis iteratam transgressionem. Et haec ultima peccati detestatio est appretiative summa, *non simpliciter, sed secundum quid,* quia etiamsi per eam voluntas peccandi excludatur, nondum tamen hominis affectus fertur in offensam Dei ut in supremum odibile. Porro ad iustificationem extra sacramentum contritio requiritur appretiative summa *simpliciter,* qua scilicet homo corrigit totam perversitatem ordinis per praecedens peccatum inductam. Huiusmodi autem non est nisi illa quae ex motivo perfectae in Deum amicitiae elicitur, ut iam patet ex dictis, et novo argumento statim ostendo. Quippe impossibile est ut vi actus quo peccatum detestor in quantum est privativum alicuius boni, plus detester peccatum ipsum quam privationem vel poenam quae mihi est ratio detestandi. Potest quidem esse ut, cum non intendam excludere alias superiores rationes propter quas peccatum est detestabile, non plus etiam appretier malum poenae quam malum peccati. Verum fidenter dico, et est omnino evidens, si oderim peccatum praecise quia timeo gehennam vel amissionem propriae beatitudinis, nondum positive afficior erga peccatum tanquam erga malum maius et gravius quam sit deperditio privati mei boni, sed a comparatione abstraho iuxta dicenda inferius de honestate attritionis, et ideo nondum adest ultima dispositio ad iustificationem quantum est ex opere operantis.

Ad 2um neganda est minor argumenti. Nam per quamlibet

contritionem habentem motivum distinctum a motivo verae in Deum amicitiae seu perfectae benevolentiae, nondum sese rectificat homo circa illud bonum cui super omnia debet adhaerere. Praeterea cum peccando admiserit summum malum, ex hoc ipso quod nondum dolet de peccato tanquam de summo malo, nondum retractat sufficienter deordinationem suae voluntatis, ita scilicet ut debeat ex opere operantis cessare offensae imputabilitas. Quod si attritio eousque procedat ut voluntatem iterum peccandi excludat, aufertur quidem obex obstans ne *vi sacramenti* infundatur gratia, ipsaque voluntas *habitu* convertatur in Deum ut in ultimum finem per virtutem charitatis. At vero secluso opere operato, homo sic attritus adhuc manet in statu conversionis ad finem pravum quem praecedenter elegerat, pro quanto nondum attigit retractatione sua principalem rationem malitiae peccati, nec suo actu confugit ad Deum ut ad finem totius humanae vitae super omnia bona creata diligibilem et diligendum. Unde, ut sensibili aliquo exemplo rem declarare liceat, imperfecta haec peccati retractatio voluntatem iterum peccandi excludens se habet pure et simpliciter sicut ruptio catenae qua anima ad finem pravum non tam conversa quam alligata exsistebat. Nam certe si homo ad palum conversus atque etiam alligatus nihil plus faceret quam rumpere ligaturam suam, nondum per hoc se converteret ad terminum oppositum, sed tantum poneret conditionem sufficientem ut per aliam causam extrinsecam verteretur. Et sic est in praesenti. Nisi enim attritio rumpat vinculum quo affectus ad peccatum incatenatur, nequidem possibilis est conversio ad Deum *ex vi sacramenti*. At vero qualiscumque dolor de peccato ex motivo perfectae charitatis non conceptus, minime tollit habitualem conversionem ad bonum privatum ut ad ultimum finem, adeoque non sufficit ad iustificationem ex solo opere operantis ([1]).

([1]) Hinc etiam apparet quid sentiendum sit de eo qui in statu peccati decederet absque sacramento post actum contritionis imperfectae. Iste, utpote habitualiter conversus ad creaturam ut ad finem ultimum, in eo fine maneret perpetuo obstinatus, non obstante actu attritionis praecedente qui nihil aliud foret quam initialis motus ad rectificationem, effectu non secuto. Caeterum, sicut anima decedens in charitate necessario

Ad 3um denique omnino negandum quod concupiscentiae amor ad charitatem pertineat; nam amor concupiscentiae dividitur contra amorem amicitiae; charitas autem est amicitia quaedam hominis ad Deum. « Amor quidam est perfectus, quidam im« perfectus. Perfectus quidem amor est quo aliquis secundum se « amatur, utputa cum aliquis secundum se vult alicui bonum, si« cut homo amat amicum. Imperfectus amor est quo quis amat « aliquid, non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi pro« veniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. *Primus autem « amor pertinet ad charitatem, quae inhaeret Deo secundum seipsum ;* « sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, « aliquid sibi obtinere intendit » ([1]). Itaque ubicumque Angelicus

retractat quidquid egit praeter finem charitatis: ita anima decedens in mortali, necessario etiam retractat quidquid egit praeter finem cupiditatis, cui iam incipit immobiliter adhaerere.

([1]) S. Thom. 2-2, Q. 17, a. 8. Eadem habet, Quaest. disp. de Spe, a. 3, et alibi saepe. Nec aliter sentiunt alii doctores communiter. Dicit tamen Ballerini in annotationibus ad primum tomum P. Gury, n. 217: *Cavendum sedulo, ne amor qui nos in Deum rapit ceu bonum nostrum, tanquam alienus a charitate traducatur.* Quod quidem nulli possibili dubitationi locum daret, si ly *alienus* idem esset ac oppositus charitati, vel nulla cognatione cum ea conveniens. Sic enim, tam verum est, amorem qui nos rapit in Deum ceu bonum nostrum, non esse a charitate alienum, quam verum est, charitatem non posse esse absque spe et caeteris omnibus virtutibus, ad quas se habet ut regina inter sorores. At non iste est sensus auctoris, qui vult ut amor nos rapiens in Deum ceu bonum nostrum, habeat in semetipso propriam laudem propriamque nobilitatem charitatis. Et frustra id demonstrare conatur, sicut cuilibet argumenta consideranti apparebit. — Primum argumentum est: *Quia homo* (tunc) *non attrahitur nisi bonitate divina, dumque in hoc potius, quam in quovis alio bono, beatitudinis obiectum quaerit, insitus iam apparet amor ille appretiative summus, qui proprius est charitati, et quo, ut inquit Bonavent. in III, D. 26, a. 2, q. 3, Deum concupiscit super omnia.* Sed contra, quia non quilibet amor appretiative summus, sed amor benevolentiae seu amicitiae appretiative summus, dicitur et est amor charitatis. Commune enim est omni virtuti theologicae, adhaerere obiecto suo super omnia. Ergo, si etiam spes quemdam involvit amorem Dei, necesse est ut ille quoque amor sit in suo ordine summus, quin tamen quidquam adhuc habeatur de iis quae sunt propria charitati. Et sane, ex hoc quod in Deo, potius

ait charitatem respicere Deum ut est beatitudinis obiectum, sensus est quod charitas respicit Deum ut habentem nobiscum amicabilem illam communicationem cuius consummatio erit in patria per visionem quae est facie ad faciem; minime vero quod charitas amat bonum divinum prout est ipsius hominis bonum. Imo hoc ipsum expresse excludens in Quaest. disp. de Charit., art. 2, dicit: « Cum homo per divinam gratiam admittatur in participa- « tionem caelestis beatitudinis quae in visione et fruitione Dei

quam in alio quovis bono, homo obiectum suae beatitudinis quaerit, nihil aliud ostenditur nisi amor concupiscentiae super omnia, quo scilicet concupiscitur Deus super omnia concupiscibilia. Nunc autem quaeritur, quo diligatur super omnia diligibilia. — Secundum argumentum est: *Quia secus, ne amor quidem amicitiae possibilis foret. Ut enim inquit S. Thomas*, 2-2, *Q. 26*, *a. 13 ad 3um*: « *Unicuique erit Deus tota ratio diligendi*, « *eo quod Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile*, *quod* « *Deus non esset hominis bonum*, *non esset ei ratio diligendi* ». *Hinc et S. Franciscus Salesius ad chimaeras et inanes phantasias revocat amorem cuiuspiam boni*, *quod ad nos nostraeque beatitudinis obiectum non pertineat.* Sed contra, quia non oportet confundere conditionem requisitam ad amicitiae amorem, cum motivo et formali termino eius. Alioqui, eodem iure concluderes quod Deus ut revelatus, charitatis obiectum est, quia si seipsum non revelasset, nulla foret possibilis amicitia inter ipsum et nos. Porro, auctoritates sanctorum quae hic adducuntur, conditionem adstruunt, motivum vero ne specie quidem tenus insinuant. — Tertium argumentum est: *Quia amor Dei excludens affectum possidendi Deum uti beatitudinis nostrae obiectum*, *quod nostrum felicitatis appetitum perfecte satiet*, *facile adducet ad doctrinas « de pura charitate sine ulla admixtione motivi proprii interesse »*, *quam in pluribus propositionibus damnavit Innocentius XII*, *12 Mart. 1699*, *et e quibus prima praesertim*, *quinta et sexta ad rem praesentem faciunt.* Sed contra, quia gratuitus amor non excludit alios quosvis affectus bonos et ordinatos, adeoque nec affectum possidendi Deum ut propriam nostram felicitatem: qui tamen affectus, non ad charitatem, sed ad spem pertinebit. Insuper, condemnatio propositionum Fenelonii respicit *statum* in quo nullus iam interveniret *actus* habens motivum proprii interesse; minime vero ducit ad confusionem amoris gratuiti cum amore concupiscentiae. Sicut si dicerem quod nullus est status praesentis vitae in quo non debeat exerceri fides: per hoc profecto non intenderem admixtionem motivi fidei in motivis aliarum virtutum. Unde a primo ad ultimum, haec opinio quae, ut refert Perrone, primum auctorem habuit sub finem saeculi XVIII Vincentium Bolgeni, non alia habet fundamenta, quam rationes ruinosas et auctoritates male intellectas.

« consistit, fit quasi civis et socius illius beatae societatis quae « vocatur caelestis Ierusalem, secundum illud Ephes. II-19: *Estis « cives sanctorum et domestici Dei.* Unde homini sic ad caelestia « adscripto competunt quaedam virtutes gratuitae quae sunt vir- « tutes infusae: ad quarum debitam operationem praeexigitur « amor boni communis toti societati, quod est *bonum divinum « prout est beatitudinis obiectum.* Amare autem bonum alicuius ci- « vitatis contingit dupliciter: uno modo ut habeatur, alio modo « ut conservetur. Amare autem bonum alicuius civitatis ut ha- « beatur et possideatur, non facit bonum politicum, quia sic etiam « aliquis tyrannus amat bonum alicuius civitatis ut ei dominetur, « quod est amare seipsum, magis quam civitatem; sibi enim ipsi « hoc bonum concupiscit, non civitati. Sed amare bonum civitatis « ut conservetur et defendatur, hoc est vere amare civitatem, quod « bonum politicum facit, in tantum quod aliqui propter bonum « civitatis conservandum vel ampliandum, se periculis mortis ex- « ponant et negligant privatum bonum. Sic igitur, amare bonum « quod a beatis participatur, ut habeatur vel possideatur, non « facit hominem bene se habentem ad beatitudinem, quia etiam « mali illud bonum concupiscunt. Sed amare illud bonum secun- « dum se, ut permaneat et diffundatur, et ut nihil contra illud « bonum agatur, hoc facit hominem bene se habentem ad illam « societatem beatorum, *et haec est charitas* quae Deum propter « se diligit, et proximos qui sunt beatitudinis capaces sicut seipsos, « et quae repugnat omnibus impedimentis, et in se, et in aliis ». Hinc si quis desideret visionem Dei, si cupiat dissolvi et esse cum Christo, praecise ut bene sibi sit, nondum ad motivum charitatis assurgit. Si autem hoc desideret ut terminum illius amicitiae qua Deo devincitur, sicut amicus desiderat praesentiam amici, utpote se habens ad illum ut ad alterum se: sic equidem desiderium ad charitatem pertinet, sed praesupponit amorem quo Deum super omnia *propter se* amicabiliter diligimus, et in hoc sensu loquitur Augustinus loco citato ([1]). Caeterum contritio quae ex

([1] Nota igitur bene quod desiderium beatitudinis esse potest, vel de beatitudine ut per quam nobis ipsis bene erit, vel de beatitudine ut in qua perfecte a nobis glorificabitur Deus, et nos ipsi ad eam dilecti

imperfecto amore concupiscentiae concipitur, nondum odit peccatum nisi secundum quod opponitur bono creaturae. Nondum igitur est conversio ab bonum increatum tanquam ad ultimum finem, et ideo ex sese ad iustificationem nequaquam sufficere dicenda est.

COROLLARIUM I.

Equidem iuxta modum loquendi veterum, omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio, prout contritio contra attritionem dividitur. Sed in eo qui se ad iustificationem disponit, nullus actus esse potest cui quocumque modo contritionis nomen competat et ratio, nisi ex perfecti amoris motivo procedat.

Ratio prioris assertionis est quia iuxta veteres, contritio dicitur quilibet actus detestationis peccati, gratia et charitate saltem habituali formatus. Licet enim forte terminetur ad peccatum prout est inductivum poenae, nihilominus cum sit actus bonus, elicitus ut supponitur, ab eo qui est in statu amicitiae cum Deo, semper habet a virtute charitatis relationem ad Deum finem ultimum, et a gratia sanctificante ordinationem ad praemium vitae aeternae. Est igitur poenitentiae motus, non informis, sed formatus et hoc sensu perfectus. Unde S. Thomas, de Verit., Quaest. 28, a. 8: « Omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio, et si- « militer omnis actus fidei, gratiae (habituali) coniunctus, est fidei « formatae actus ». — Et hoc modo facile intelligitur commune

praesentiam veniemus, in quam omnis amicitia proprio pondere tendit. « Amicus, ait Angelicus in III, D. 34, a. 3, q. 1 ad 2um, quamvis dele- « ctationem habeat ex praesentia amici, non tamen propter hoc quaerit « amici praesentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum « cui coniungi vult quantum potest ». Primo igitur modo desiderium beatitudinis non pertinet ad ipsum amorem charitatis, et timens amittere beatitudinem, nihil aliud formaliter timet quam poenam quae ipsum miserum faciat. Alio modo, vere est amoris gratuiti, quia quantum est ex vi motivi, quaerit praesentiam amici cui propter se inhaeret affectu, absque respectu ad commodum seu emolumentum proprium.

axioma ponens quod homo attritus, vi sacramenti *ex attrito fit contritus*. Non quod *actus attritionis* possit postea fieri *actus contritionis*, nam actus semel procedit in esse, et ideo si semel processit a non habente gratiam, nunquam poterit esse formatus: neque ex parte motivi quod non fuit motivum charitatis, neque ex parte principii quod non fuit virtus infusa. Sed *ipse homo* qui ex actu attritionis praecedente *denominabatur attritus*, nunc vi sacramenti iustificatus, *denominari debet contritus*, utpote iam habens gratiam et charitatem per quam omnis informitas tollitur.

Sic igitur, ex quocumque motivo iustus doleat de peccato, vero quodam sensu ponit actum contritionis. At non ita est de eo qui se disponit ad gratiam; tunc enim actus doloris non potest esse charitate perfectus, nisi per prius hoc habeat ex parte motivi; alias non est ultima dispositio per se simul exsistens cum infusione gratiae; quare actus est simpliciter informis, et pro tanto non contritio dici debet, sed attritio.

COROLLARIUM II.

Contritio ex parte ordinis in finem informis esse nequit. Ex parte autem ultimae perfectionis quae a gratia habituali quà tali habetur, informis quidem exsistit si consideretur in primo signo ut dispositio ad formam, formata vero dicenda est secundum quod in signo naturae posteriori, iam procedit ex habitu reduplicative in quantum habitus est.

Cum contritio sit quidam perfectae charitatis motus, cuius est terminari in Deum sub ratione ultimi finis, evidentissime apparet tam impossibile esse ut careat ordine in finem, quam impossibile est ut sit simul ipsa et non ipsa.

Verum, ut constat ex praedictis ([1]), opera bona non dicuntur viva seu omni ex parte formata, ex hoc solo quod inest eis ordo ad Deum super omnia dilectum; sed insuper requiritur ut proce-

([1]) Supra, Q. 89, § 1.

dant ab anima *seipsam movente* in supernaturalem finem, et habente intrinsecum principium motus per gratiam habitualem. Nunc igitur si contritionem consideremus praecise in quantum est ultima ad iustificationem dispositio, nondum procedit ex gratia habituali considerata prout est principium motus intrinsecum in potestate voluntatis iam exsistens, sed procedit ab ipsa secundum quod in signo naturae priori rationem habet *gratiae operantis*, et locum tenet simplicis motionis quae alias daretur, nisi oporteret ultimam dispositionem esse tempore simul cum infusione formae. Ast, postquam secundum naturalem ordinem quo forma se habet consequenter ad dispositionem, gratia incipit inesse sub ratione habitus, sive principii motus ab intrinseco: iam nihil deest contritioni quominus omni ex parte formata dicatur, adeoque in secundo naturae signo consideratur, non amplius ut dispositio, sed ut operatio viva ac meritoria. Unde S. Thomas in 1-2, Quaest. 112, a. 2 ad 1um: « Praeparatio hominis ad gratiam habendam quaedam « est simul cum ipsa infusione gratiae, et talis operatio est qui« dem meritoria, sed non gratiae quae iam habetur, sed gloriae « quae nondum habetur ». Imo non solum meritoria exsistit, verum etiam satisfactoria pro reatu poenae temporalis, quia sicut iustificatio est effectus gratiae operantis, ita satisfactio et meritum pari omnino gradu incedunt ut effectus gratiae cooperantis.

Tandem nota quod idem ille perfectae contritionis actus qui ex opere operantis iustificat, potest *simul* conferre ad gratiam ex opere operato, ut pars integralis in sacramento Poenitentiae, et ut dispositio excellens ad rem sacramenti. Etenim nonnisi absurdissime diceretur contritionem ratione perfectionis suae carere conditionibus requisitis in ordine ad sacramentum; aliunde vero efficacia operis operantis in nullo praeiudicat efficaciae operis operati, et non impeditur virtus clavium ex hoc quod peccatum invenit aliunde remissum, ut dictum est supra in Thesi 5^{a}.

Et de contritione quidem perfecta hactenus satis. De illa nunc agendum est in qua magis manifestatur et elucescit virtus ac necessitas sacramenti. Contritionem dico imperfectam quae alio nomine attritrio fuit appellata, et prima nostra consideratio versari debet circa eius notionem necnon et honestatem, ut sequitur.

THESIS XIV.

Contritio imperfecta quae attritio dicitur, est dolor informis de peccato commisso, ex quolibet motivo quod non est Deus ipse super omnia dilectus. Ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, et non solum non facit hominem hypocritam et magis peccatorem, sed imo est verus quidam et laudabilis poenitentiae motus quo sibi homo viam ad iustitiae recuperationem parat.

Propositio continetur quoad substantiam in Tridentino, Sess. XIV, cap. 4, et duabus partibus integratur. Prior explicat intrinsecam attritionis rationem, posterior vindicat eius honestatem necnon et utilitatem in ordine ad recuperationem iustitiae, contra haereticos. Haereticos dico Lutheranos et Iansenistas, quibus adiungi possunt multi huius temporis rationalistae; nam cum de Deo et homine conceptus habeant sublimes valde, opera reprobant intuitu praemii caelestis facta, et a fortiori omnem affectum vituperant ex poenarum timore ortum. — Porro, quod attinet ad priorem partem, omnia fere simplici terminorum expositione seu declaratione absolvuntur.

§ 1.

Cum de actu poenitentiae agat Tridentinum prout ordine saltem causae materialis antecedit iustificationem, contritionis perfectionem vel imperfectionem non aliunde repetit quam ex motivo. Et bene quidem omnem contritionem cuius motivum non est ipsum divinum bonum propter se super omnia dilectum, *imperfectam* vocat, quia etsi ad hunc usque gradum pervenire possit ut omnem peccandi voluntatem efficaciter excludat, nondum tamen fertur in peccatum ut in summum odibile simpliciter et absolute, nec dolet de eo propter principalem rationem propter quam

detestabile et detestandum est. Caeterum attritio non nominat actum unius tantum speciei, sed est aliquid veluti genericum, diversas sub se habens species pro diversis motivis ex quibus concipitur.

Infimum motivum, sed et longe communius, his verbis a Concilio proponitur: *ex gehennae et poenarum metu.* Et de gehenna quidem non est difficultas, constat enim hoc verbo designari poenam ignis aeterni; sed quaeri solet de poenis quae gehennae connumerantur. Videtur autem, ut bene arguit Lugo de Poenit., Disp. 5, Sect. 9, n. 137, « poenarum nomine hic comprehendi in primis « poena purgatorii, cuius terrore potest non solum de venialibus « dolere homo, sed etiam de mortalibus quae post iustificationem, « purgatorii poena puniuntur...... Eodem modo censeo posse con- « cipi attritionem ex metu pestis vel alterius damni temporalis « quo solet Deus punire peccatum, etiam in hac vita; quod vi- « detur esse iuxta mentem Tridentini, nam adducitur ibi in exem- « plum poenitentia Ninivitarum quae concepta fuit ob metum ex- « cidii suae civitatis quod Deus comminatus fuerat, etc. ». Sed hic diligenter animadvertes, non pertinere ad attritionem nisi metum *poenae a Deo infligendae*, nullo autem modo metum poenae a iudice humano illatae, vel metum damni ex actu peccati naturaliter consequentis. Etenim ad omnem contritionem requiritur dolor de peccato qua tali; peccatum autem qua tale, utpote deficiens ab ordine finis ultimi qui Deus est, nonnisi ad Dei forum pertinet. « Quando ergo, prosequitur Card. de Lugo [1], apprehenditur « poena vel etiam infamia prout provenit a Deo, iam ille dolor « est timor Dei potentis infligere illas et alias poenas, et per con- « sequens retractatio peccati ex illo timore est quaedam conversio « ad Deum, non ex amore, sed ex timore. Si vero solus sit dolor « de peccato propter poenam ab humano iudice infligendam, ille « actus nullo modo est conversio ad Deum, cum non procedat « ex amore nec timore Dei ullo modo, sed ex timore iudicis, etc. ».

Porro ex dictis de motivo metus facile iam intelliges quid sentiendum sit de illo altero quod recenset Tridentinum cum ait,

[1] Ubi supra.

ex turpitudinis peccati consideratione. Formaliter quippe accipiendo terminos, turpitudo peccati non est nisi ex disconvenientia et deficientia actus a lege aeterna, prima regula moralitatis sive honestatis. Et quia lex naturalis nihil aliud est quam emanatio quaedam legis aeternae in creatura rationali, seu lex Dei in corde scripta, iuxta illud Psalm. IV-6: *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine:* omnino dicendum est, ad attritionem generaliter pertinere considerationem turpitudinis quae actui peccaminoso inest in quantum legi naturali opponitur, dum scilicet aliquis amore honestatis moralis motus dolet de peccato commisso, et proponit non committere.

Tandem animadvertere iuvabit qua ratione omnia quotquot esse possunt attritionis motiva, directe vel indirecte reducantur ad alterutrum e duobus hucusque expositis. Cum enim malum non moveat voluntatem nisi virtute boni oppositi, secundum diversa bona ad quae peccatum qua tale oppositionem habet, diversa sunt motiva contritionis. Iam, praecisione nunc facta a bono increato cui peccatum iniuriam infert per offensam, (pertinet enim hoc motivum ad contritionem charitate perfectam), remanet oppositio peccati cum bono creato quod etiam est duplex, bonum scilicet honestum et bonum delectabile. Peccatum autem *qua tale* non privat nisi honestatem moralem quam divina lex regulat, ut dictum est in tractatu de peccatis, et non inducit nisi eam boni delectabilis privationem quae in poena a Deo inflicta consistit. Ergo ex amore vel moralis honestatis, vel boni delectabilis quod aufert poena in foro Dei constituta, movebitur homo ad quamcumque speciem contritionis infra eam quae est charitate perfecta. — Nunc igitur si attritio pro motivo habeat moralis honestatis amorem, semper reducetur ad illam quae *ex turpitudinis peccati consideratione* concipitur: sive honestas amata sit honestas generalis prout relucet in omnibus communiter virtutibus, sive sit honestas specialis quae tamen aliquo modo repugnat cuilibet peccato, ut est v. g. honestas gratitudinis erga Deum, sive demum sit honestas omnino particularis, puta castitatis vel iustitiae, quo tamen in casu attritio non erit universalis ex motivo. — Si vero attritio concipitur ex amore boni delectabilis quod aufert poena

a Deo comminata, semper reducetur ad eam quae est *ex gehennae et poenarum metu*. Nam etsi forte elicias attritionem ex desiderio Dei ut est tua beatitudo, quin formaliter metuas gehennam seu poenam sensus, adhuc nihilominus poenam metuis, poenam profecto ad quam recte aestimandam vulgus non assurgit, poenam tamen; times enim poenam damni quae est omnium maxima. Sed cum homines ut plurimum commoveantur timore illius poenae quae bono sensibili repugnat, hanc solam Tridentinum diserte commemoravit, et propterea dixit: « quae *communiter* concipitur, etc. ». — Restat nunc de bonitate actus attritionis hactenus declarati specialiter disserendum.

§ 2.

Qua in re primum observa quod tota difficultas de illa attritione procedit, quae est ex metu gehennae seu poenae; hanc enim unice vituperant adversarii, hanc solam damnant. Aliunde vero si semel constiterit ipsam esse bonam atque honestam, a fortiori idem constabit de illa altera ex turpitudinis peccati consideratione concepta, quam nobilioris ordinis esse nemo sane diffitebitur.

Videretur autem dicendum quod attritio ex metu gehennae procedens sit mala et peccaminosa. Est enim servilis quidam affectus includens voluntatem peccandi si poena non exsisteret, adeoque motus non cohibens cor, sed solam manum, id est actum externum. Quo fit ut ipse S. Thomas, Augustini vestigia secutus, scripserit: *Servilitas est mala* [1].

Praeterea attritio illa plus appretiatur poenam quam culpam; sed hoc intrinsece malum est; ergo eiusmodi dolor, nedum viam ad iustitiam paret, facit hominem peccatorem magis.

Praeterea dolor de peccato ex metu gehennae est dolor coactus, et non liber ac voluntarius; constat autem talem actum nullius utilitatis esse posse in ordine ad recuperationem iustitiae.

[1] S. Thom., 2-2, Quaest. 19, art. 4, in corp.

Denique non datur verus poenitentiae motus nisi sit de peccato in quantum est offensa Dei; sed nulla attritio dolet de peccato prout offendit Deum; non igitur est verus ac laudabilis poenitentiae motus.

Sed contra est quod habetur in Tridentino, Sess. XIV, can. 5: « Si quis dixerit eam contritionem quae paratur per « discussionem, collectionem, et detestationem peccatorum, qua « quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponde« rando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, « amissionem aeternae beatitudinis, et aeternae damnationis incur« sum cum proposito vitae melioris, non esse verum et utilem « dolorem, nec praeparare ad gratiam, sed facere hominem hypo« critam et magis peccatorem; demum illum dolorem esse co« actum et non liberum ac voluntarium, anathema sit ».

De qua veritate in primis manifesta noscitur Scripturae doctrina, ubi timor poenarum et detestatio peccati ex huiusmodi timore orta passim laudatur ut ad iustificationem conducens, imo ut necessaria quaedam conversionis inchoatio. Huc faciunt omnia illa testimonia quibus asseritur, timorem esse initium sapientiae (Psal. CX-10), expulsivum peccati (Eccli. I-27), initium dilectionis (Eccli. XXV-16). Quae exponens S. Thomas in 2-2, Quaest. 19, a. 7, ait: « Quantum ad effectum, initium sapientiae est unde « sapientia incipit operari; et hoc modo timor est initium sapien« tiae, aliter tamen timor servilis, et aliter timor filialis. Timor « enim servilis est sicut principium extra, disponens ad sapien« tiam, in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato, et « habilitatur per hoc ad sapientiae effectum, secundum illud « Eccli. I-27: *Timor Domini expellit peccatum* ». — Accedunt et omnia loca ubi iubemur timere eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam [1], tum illa alia ubi minatur Deus ignem aeternum, flammas inextinguibiles, tenebras exteriores, utique in hunc finem ut timore moti agant homines poenitentiam, quemadmodum in Evangelio monet Ioannes Baptista quando in-

(1) Luc. XII, 5.

tentatis minis concludit dicens: *Facite ergo fructus dignos poenitentiae* ([1]).

Quod nunc attinet ad inhaerentem sensui Scripturae doctrinam Patrum, non opus est nimium immorari, cum notissimum sit nihil usitatius esse apud Patres quam ut moneant auditores suos de poenis aeternis quae peccatores manent, eisque motivum metus proponant ut fructuosae poenitentiae principium. Solus Augustinus, utique Iansenianis oculis lectus, aliquam videretur facere difficultatem. Porro principia solutionum et rectae interpretationis ipsius Sancti Doctoris mox tradentur in responsionibus ad obiecta. Interim vero accipe apodicticum testimonium in quo tota Augustini mens continetur: « Quis est, inquit Enarr. in « Psalm. 127, n. 8, iste timor castus secundum quem debemus « intelligere quod dictum est: *Beati omnes qui timent Dominum,* « *qui ambulant in viis eius?...* Nec possum explicare fortassis nisi « proposita aliqua similitudine. Pone aliquam feminam castam, « timentem virum suum; aliam pone adulteram, et ipsa timet « virum suum. Casta timet ne discedat vir; adultera ne veniat. « Quid si ambo absentes sunt? Illa timet ne veniat, illa ne tar- « det. Absens est quodammodo cui desponsati sumus, absens est « qui nos redemit sanguine suo, sponsus ille quo nihil est pul- « chrius... Interroget se sponsa, si casta est; videat unusquisque « qualem timorem habeat, an eum quem excludit charitas, an « castum permanentem in saeculum saeculi. Absens est sponsus « noster, interroga conscientiam tuam: vis ut veniat, an adhuc « vis ut tardet?... Castus ergo timor, fratres mei, venit de amore. « *Ille autem timor nondum castus praesentiam et poenas timet.* « *Timore facit quidquid boni facit; non timore amittendi bonum* « *illud, sed timore patiendi illud malum. Non timet ne perdat ample-* « *xus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus* « *est iste timor, utilis est;* non quidem permanebit in saeculum « saeculi, sed nondum est ille castus permanens in saeculum « saeculi ».

Ratio demum theologica in promptu est, nam gratia se accom-

([1]) Matth. III, 7-10.

modat naturae, id est recto et honesto eius operandi modo, viamque sequitur parallelam. Si igitur non solum licitum et honestum est fugere et detestari culpam ex timore poenarum, sed imo plane necessarium ut huiusmodi motivo homines in officio coerceantur, et ad omnem virtutem *incipiant* se convertere, fatendum sane erit quamdam esse in ordine gratiae detestationem culpae ex metu conceptam, quae cum sit Dei donum impulsusque Spiritus Sancti, peccatores disponit ad iustitiam. Atqui imprimis consonum est rectae rationi timere poenam, quia poena verum malum est, et omne malum in quantum huiusmodi est secundum se odibile. Sed nec in timore mali deordinatio ulla invenitur, nisi sit timor ex quo quis deterreatur a prosequendo bono honesto; unde si per timorem homo potius moveatur ad vitandam et detestandam culpam, profecto affectus iste honestus ac laudabilis est dicendus. Accedit quod finis legis est facere homines virtuosos, et ideo quaecumque per legem ordinantur, honestati et virtuti consona sint necesse est. Sed omnis lex ordinat poenas easque intimat, ut ipsarum terrore inducantur subditi ad legis observationem. Non potest igitur esse quod in huiusmodi motivo quidquam pravum *per se* reperiatur. Denique hominis est de potentia reduci in actum transeundo per media; unde dici solet quod nemo repente fit summus, quatenus ad superiora virtutis motiva ille solus generatim conscendit, qui per prius in infimis se exercuit. Novam igitur in Luthero et Iansenio perditionis rationem diabolus invenit, dum scalam virtutum erexit infimis gradibus destitutam, ut deficiente medio initiandi ascensum, totus remaneat homo in peccatis provolutus ([1]).

Ad 1um ergo imprimis notandum, dupliciter posse aliquem detestari peccatum propter poenam: vel scilicet, *etiam propter poe-*

([1]) Hic animadvertere est quam vere dicatur Ecclesia *columna et firmamentum veritatis*, specialiter in rebus morum. Si enim extra respicias, homines videbis fluctuantes qui huc illuc circumferuntur ad omnem auram omnemque vanitatem doctrinae, modo in unum excessum impingentes, modo in contrarium; modo tollentes a virtute suum apicem, modo suum initium; modo destruentes summitatem scalae, modo infimam partem. Quid enim refert diabolo eis utenti ad perniciem animarum?

nam, vel *tantum propter poenam.* Et detestatio quidem peccati quae est *etiam propter poenam,* nequaquam haberi debet ut servilis, quia servorum est moveri ex solo poenae timore. Quapropter in Scriptura legimus quod charitas adveniens pellit foras timorem servilem, non quidem tollendo motivum metus, sed auferendo servilem denominationem; nam etsi iustus detestetur et fugiat peccatum ex metu gehennae, habitu saltem odio habet culpam ex motivo etiam charitatis, quod pertinet ad timorem filialem. — At vero in praesenti non agitur nisi de illa peccati detestatione quae est *tantum propter poenam;* de hac enim sola procedit obiecta difficultas. Notetur porro, duplici iterum sensu huiusmodi detestationem intelligi posse: vel *cum positiva exclusione alius cuiuslibet motivi,* et tunc positive timetur poena tanquam summum ac principale malum; vel *cum simplici praecisione ab aliis motivis,* et tunc actus non fertur in poenam tanquam in malum supremum, adeoque non ponit in bono privato cui poena contrariatur, finem ultimum super omnia appetendum. Iam, ex his duabus rationibus detestandi peccatum propter poenam tantum, prior non est vera peccati detestatio, sed magis peccatum additum peccato, utpote actus quo quis iterum convertitur ad seipsum ut ad summum diligibile. Et haec est poenitentia damnatorum de quibus scriptum est quod videntes turbabuntur timore horribili, poenitentiam agentes et prae angustia spiritus gementes. Posterior vero modus nihil simile habet; sic enim exponitur: *Quia abstrahendo ab altioribus rationibus sub quibus peccatum est detestabile, sufficientem detestabilitatem continet in quantum est inductivum poenae quam timeo, ideo illud detestor, retracto commissum, propono non committere* ([1]). Et de tali detestatione quae non est ex timore, ut aiunt, serviliter servili, procedit doctrina catholica

[1] Vide ergo quomodo odium poenae nequeat corrigere voluntatem nisi in praesenti statu, in quo pro modo abstractivo intellectus nostri, possumus moveri sola detestatione ipsius poenae, quin ipso facto poenam appretiemur ut summum malum, et nostro privato bono inhaereamus ut summo diligibili. In inferno autem non ita, tum quia idem operandi modus amplius non est, tum quia voluntas in fine peccati mortalis obstinata nihil iam appetere vel refugere potest nisi in ordine ad praedictum finem.

contra haereticos; constat enim quod nihil inordinatum importat, sed imo est verus motus aversionis, quamvis adhuc imperfectus, contra peccatum. — Nec valet si dicas: Qui in odio culpae ex solo metu poenae positive movetur, foret in affectu peccandi si poena non exsisteret; ergo attritio ex solo metu gehennae concepta claudit in se conditionatam voluntatem transgrediendi legem, ac per hoc, est mala. Transmisso enim antecedente, nego consequentiam. Quippe, aliud est quod homo habeat hic et nunc voluntatem sive absolutam sive conditionatam faciendi malum; aliud vero est quod supposita conditione ceteroquin pure imaginaria, voluntas ista in eo exsisteret; nam nemo est culpabilis vel laudabilis ex iis quae vellet vel faceret, data hypothesi, ut contra Semipelagianos declarari solet.

Et haec quidem de propria ratione actus attritionis ex metu poenarum. Nunc autem, ut respondeatur obiectae auctoritati S. Thomae, (ubi dicit quod timor servilis semper est malus quantum ad servilitatem), et simul teneantur principia interpretationis eorum locorum Augustini quibus abutuntur adversarii, quaedam remanent observanda *circa modum loquendi* ab utroque Doctore adhibitum. — Servilitas iuxta SS. Augustinum et Thomam, consistit in eo affectu quo quis inhaeret suo privato bono tanquam principali bono et ultimo fini, timetque poenam velut principale ac summum malum; ideoque *servilitas est mala.* Porro servilitas ista potest esse denominatio intrinseca actui, (et tunc actus timoris dicitur a modernis *serviliter servilis*); potest etiam esse denominatio actui extrinseca, (et tunc actus timoris vocatur ab iisdem *simpliciter servilis*). Erit quidem denominatio intrinseca, si actus positive versetur circa malum poenae tanquam circa malum quod exclusive timendum est. Erit autem denominatio solum extrinseca, quando actus timoris non versatur circa poenam tanquam circa malum summum, (supponitur enim praescindere a superioribus rationibus detestandi peccatum, et non excludere eas), sed tamen ponitur ab eo qui adhuc est *in statu servilitatis*, seu in statu peccati mortalis. Quare actus iste est actus hominis adhuc habitualiter conversi ad suum bonum privatum ut ad finem ultimum, et hoc sensu habet servilitatem sibi coniunctam; sed quia servilis non dicitur nisi a

servilitate habituali cui coexsistit, constat quod malitia servilitatis nequaquam impedire potest quominus sit secundum se bonus, et viam ad iustitiae recuperationem paret. Unde S. Thomas in III, Dist. 34, Quaest. 2, a. 2 ad 1um: « Quaedam sunt *a Spiritu Sancto* « *quae non sunt cum Spiritu Sancto,* sicut fides informis, *et timor* « *servilis: quod quidem non est nisi propter defectum comitantem.* « Quaedam vero sunt a Spiritu Sancto et cum ipso, sicut chari- « tas. Quaedam vero cum ipso, sed non ab ipso, sicut peccatum « veniale. Quaedam vero nec ab ipso nec cum ipso, sicut mor- « tale ». Nihil igitur difficultatis facessere potest conclusio in 2a - 2ae, q. 19, a. 4 ab Angelico posita: *Timor servilis secundum suam substantiam bonus est, sed servilitas eius est mala;* in qua quidem conclusione tota Augustini doctrina continetur.

Ad 2um negatur antecedens, si de attritione quae est ex timore simpliciter servili sermo sit. Ad rationem vero subauditam, nempe *plus timeri poenam quam culpam, quando poena est unica ratio culpam detestandi,* respondeo: *Dist. assumpt.* Plus intensive, *conc.* Plus appretiative *subdist.* Si positive excluderentur omnia alia motiva dolendi de culpa, iterum *conc.* Si non excluduntur, sed solum ab eis praescinditur, *neg.* — Et ratio est quia nulla esse potest comparativa appretiatio peccati, quando affectus non fertur in peccatum secundum totam aestimabilitatem quam iudicat ei competere. Et simile est si amem Petrum quia est bonus musicus, non sequitur quod appretier artem musicae plus quam Petrum ipsum, nisi positive excludam a Petro omnem aliam rationem aestimabilitatis.

Ad 3um dicendum quod metus poenarum a Deo infligendarum procedit plerumque a fide quae profecto libera est, et non coacta. Praeterea, etiam in sensu composito timoris inferni, suum peccato manet illicium suaque fascinatio, ut experientia evidentissime testatur, adeoque libere homo et non necessario contra peccatum fertur motu aversivo. Denique, tunc solum actus ex metu procedens est involuntarius secundum quid, quando haec ipsa involuntarietas est indifferens in ordine ad vitandum obiectum metus. Sed hoc non contingit in praesenti, quia actus in se includens complacentiam et affectum ad peccatum, non solum non esset medium ad

vitandum infernum, sed magis foret nova Dei offensa in inferno punienda. Relinquitur ergo ut in ipso actu quo quis ex metu gehennae contra peccatum movetur, nulla admisceatur involuntarietas, id est nulla complacentia repugnans voluntariae aversioni.

Ad 4um denique dicendum quod ly *in quantum* duplici sensu sumi potest. Primo quidem sensu causali, et sic dolor habetur de peccato *quia* est offensa Dei, seu quia offendit Deum cui praefert creaturam; tunc igitur perfectae est contritionis actus. Alio modo ly *in quantum* sumi potest sensu duntaxat terminativo, quatenus odio habetur peccatum, nondum quidem quia est Dei offensivum, sed tamen propter rationem cum offensa Dei per se connexam. Quo fit ut si velis specificare quid sit illud ad quod terminatur odium illud ac detestatio, recte offensam Dei nomines, quia motivum quod per se primo terminat aversionem est quaedam offensae proprietas vel consequentia, sicut privatio moralis honestatis maculans animam, aut inductio poenae a Deo infligendae. Tunc ergo offensa Dei odio habetur in vi detestationis eius quod inest ei ut proprium. Porro attritio hoc secundo modo peccatum odit ac retractat, et ideo verus est poenitentiae motus, non quidem perfectus sed imperfectus; unde et contritio imperfecta appellatur.

COROLLARIUM

Attritio dividitur in universalem et non universalem; itemque in eam quae omnem peccandi voluntatem excludit, et eam quae nondum appretiative detestatur culpam super omnia omnino mala quorum timor inducere potest ad peccandum.

Circa primam divisionem nescio an possibilis sit qualiscumque controversia. Ratio enim est immediate evidens, quia si dantur attritionis motiva quae se ad omnia mortalia peccata extendunt, (puta metus gehennae, vel detestatio turpitudinis peccati in genere), dantur et particularia, ut si quis doleat de furto propter specialem inhonestatem eius, atque ita porro.

Altera autem divisio non ita communis est apud recentiores, quorum plerique nullam aliam attritionem concipiunt praeter eam quae omnem excludit peccandi voluntatem, id est, quae ita efficaciter detestatur peccatum super cuncta mala seu incommoda temporalia, ut perseverante eadem appretiatione voluntatis, impossibile sit ipsam ad peccatum sese unquam convertere. — At vero, quod attritio sit modo praedicto appretiative summa, hoc equidem pertinet ad perfectionem cuius est in suo ordine capax, sed non ita essentialiter requiritur, ut deficiente hac conditione, pereat attritionis conceptus et ratio. Est enim attritio dolor informis de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero. Atqui adhuc concipitur dolor informis de peccato, tametsi non assurgat usque ad summum, et adhuc concipitur aliquale propositum non peccandi, licet eius efficacia non se extendat ad omnem casum in quo peccatum concurret cum temporalis iactura commodi. — Sane vero navigator portu solvens et de futura tempestate nihil cogitans habet affectum ad suas merces, ex quo enascitur voluntas et propositum servandi illas. Nihilominus, cum affectus eius non feratur in merces super omnia bona temporalia, efficacia propositi non se extendit ad omnem casum qui possit occurrere, et ideo adveniente tempestate, tametsi nihil sit immutatum in appretiatione qua merces appretiatur, magis eliget eas proiicere quam vitae subire periculum; ex quo apparet quod efficacia propositi ex affectu enascentis non excludebat omnem voluntatem abiiciendi merces. Igitur affectui ad merces respondet nunc dolor de peccato, et proposito servandi merces respondet propositum non peccandi de caetero. Nam sicut verus erat affectus praedictus, ita verus esse potest dolor de peccato, quamvis nondum detestans peccatum super omne temporale damnum seu incommodum. Et sicut verum erat propositum navigatoris, ita verum esse potest propositum poenitentis, etsi nondum efficaciter se extendat ad omnem casum concurrentiae peccati cum malo temporali, adeoque nondum excludat omnem peccandi voluntatem. — Quod si nunc exemplum desideres in ipso ordine actuum supernaturalium, considera quod in peccatore potest certo certius esse motus amoris Dei qui ex gratia operante procedens, et quoddam veluti rudimentum cha-

ritatis exsistens, nondum terminatur ad Deum super omnia dilectum. Et simili modo dari potest et datur attritio etiam supernaturalis, per quam plus minusve initiatur conversionis via, licet per ipsam nondum detestetur homo peccatum plus quam omnia mala temporalia. Et nota bene quod in hac attritione defectus est negativus, non positivus, sicut etiam in amore Dei qui nondum est super omnia. Attritio enim ista non tendit in peccatum, positive illud appretiando minus quam caetera mala, sed absolute versatur circa ipsum, ea tamen detestatione quae nondum habet tantam efficaciam ut expellat omnem maiorem aversionem erga quamlibet iacturam temporalem. Unde rectius diceretur non perfecte efficax quam inefficax, utpote se habens ad attritionem omni ex parte efficacem, sicut imperfectum ad perfectum in eodem genere actus.

Ad rem Caietanus, Opusc. de Confessione, Quaest. 5: « Inferiori autem gradu contritionis sunt sic attriti, ut doleant quidem de omnibus praeteritis, non tamen ascendunt usque ad hoc ut doleant de eis tanquam summo odibili, et similiter proponunt cavere de futuro, non tamen tanquam a summo vitabili. Et hoc bifariam contingit. Primo sine discussione talis defectus, quia scilicet non discutit poenitens dolorem suum de commisso mortali, an sit tanquam de summo odibili, et similiter propositum suum vitandi mortale, an intendat vitare tanquam summum vitabile, sed occurrit tantum eis dolere de praeterito, et cavere de futuro, sicut si offendisset unum hominem et doleret de offensa praeterita, et intenderet amplius illum non offendere. In eorum tamen animo non ita dominatur affectus tam vitandi offensam in futuro quam detestandi commissam in praeterito, ut pro summis malis haec habeant.... De istorum confessione intelligo doctrinam Divi Thomae, quod confessio informis per defectum attritionis est valida, ita ut non sit iteranda, et erit eis fructuosa cum ascendent ad cor altum, ut habeant peccatum pro summo odibili et summo vitabili, etc. ». Sed de his uberius infra. Antequam enim de attritione loquamur in quantum est sufficiens pars in materia sacramenti, oportet de ea dicere secundum quod rationem habet dispositionis removentis prohibens, et ad hoc pertinet sequens propositio.

THESIS XV.

Attritio omnem voluntatem peccandi excludens, est cum spe veniae, sufficiens dispositio ad impii iustificationem in sacramentis mortuorum, quin ulla requiratur, etiam remissa Dei dilectio ex motivo charitatis.

Sermo nunc est de attritione in ratione *dispositionis removentis obicem* quoad effectum qui dicitur *res* sacramenti. Proinde quaestio ista non respicit solum sacramentum Poenitentiae, verum etiam Baptismum, necnon et Extremam Unctionem, si forte extraregulariter vim habeat et rationem sacramenti mortuorum. Imo valet doctrina quoad sacramenta vivorum, quamvis non aequali certitudine, et ideo de his peculiaris habebitur consideratio infra in corollario.

Dico quaestionem hanc non respicere specialiter Poenitentiae sacramentum, quia non agitur de attritione secundum quod pertinet ad huius sacramenti materiam, sed secundum quod requiritur ut removens prohibens in ordine ad iustificationis gratiam in ipso et per ipsum consequendam. Porro sacramenta inter se quidem differunt quoad intrinseca constitutiva quae sunt materia et forma, sed sufficientia dispositionum quibus obex ad gratiam tollitur non variat, saltem si loquamur de sacramentis ad iustificandos peccatores per se primo institutis. — Nec obstat quod in Poenitentia attritio se habeat ut pars materiae; nam aliter consideratur in quantum est pars, et aliter omnino in quantum est dispositio habilitans subiectum ad sacramenti fructum; et quidquid nunc sit de quaestione postmodum examinanda, an idem perfectionis gradus in attritione sub utroque respectu exigatur, semper tamen rationes formales accurate distinguendae sunt, non secus ac si forent etiam realiter separatae. Et re quidem vera, attritio ut dispositio non est nisi causa removens prohibens, sed ut pars materiae est intrinsecum quoddam sacramenti constitutivum pertinens ad instrumentalem causam iustificationis. Ut dispositio est aliquid

de se pure internum, sed ut pars materiae debet transire in actum externum. Ut dispositio, nihil aliud causat nisi id ad quod sua propria virtute se extendit, sed ut pars materiae, elevatur ad causandum ultra et praeter omne meritum operantis. Ut dispositio rationem habet simplicis actus humani, sed ut pars materiae integrat ritum a Christo institutum. Ex quibus omnibus facile perspicitur, non solum diversas omnino esse formalitates, verum etiam realem quamdam distinctionem intercedere, quia id quod est pure internum non potest non inadaequate saltem distingui ab eo quod est externum et sensibile. Quapropter in Poenitentia etiam, sicut in caeteris sacramentis, alia est consideratio materiae et partium eius, alia vero consideratio dispositionis ad sacramenti fructum necessariae, de qua sola agitur in praesenti.

Porro attritio excludens omnem voluntatem peccandi, eam importat animi praeparationem cum qua peccandi voluntas non solum actu non componitur, sed nec componi potest. Est igitur attritio appretiative summa, plus aversans peccatum quam omne malum temporale; illud dico malum quod natum est ita concurrere cum peccato, ut occasione data, unum debeat necessario eligi prae altero. — Additur autem ex Tridentino, Sess. XIV, cap. 4, spes veniae sine qua nullus est verus poenitentiae motus. Verum eiusmodi spes semper habetur quando ad sacramentum sincere quis accedit, quia ut S. Alphonsus dicit [1], « cum accedit aliquis « ad recipiendam remissionem suorum peccatorum, procul dubio « etiam credit, virtute sacramenti illa sibi remittenda, (id est re- « mitti posse), et explicite sperat, per sacramentum Deum remis- « surum sibi peccata propter merita Christi ». — Denique integra assertio proponitur ut nunc moraliter certa, et in praxi tutissima.

Videretur tamen dicendum, requiri ad iustificationem, etiam in sacramento, aliquem actum dilectionis Dei ex motivo charitatis. Nam Tridentinum, Sess. VI, cap. 6, describens modum quo adulti debent se disponere ad baptismum, ut rem sacramenti quae est emundatio a culpa, consequantur, dicit: « Disponuntur autem ad

[1] S. Alphonsus, de Poenit., n. 439.

« ipsam iustitiam, dum fidem ex auditu concipientes, libere mo-
« ventur in Deum, credentes vera esse quae divinitus revelata
« sunt..., et dum peccatores se esse intelligentes, in spem erigun-
« tur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, *illumque*
« *tanquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt,* ac propterea
« moventur adversus peccata... per eam poenitentiam quam ante
« baptismum agi oportet ».

Praeterea, eidem doctrinae suffragatur plurium theologorum auctoritas, tam ante quam post Tridentinum. Et theologos quidem Tridentino posteriores citatos invenies apud Francolini, de doloris necessitate ad Sacr. Poenit. l. 1, c. 1; quibus aliqua ex parte consentit etiam Billuart de Poenit., Dissert. 4, a. 7.

Denique, quominus certa dicatur sententia stans pro attritionis sufficientia, obstat decretum Alexandri VII apud Denzinger, n. 1017: « SS. D. N. Alexander Papa VII, cum acceperit... scho-
« lasticos quosdam acrius... inter se contendere, an illa attritio
« quae concipitur ex metu gehennae, excludens voluntatem pec-
« candi cum spe veniae, ad impetrandam gratiam in sacramento
« Poenitentiae requirat insuper aliquem actum dilectionis Dei,
« asserentibus quibusdam, negantibus aliis, et invicem adversam
« sententiam censurantibus: Sanctitas Sua... hoc praesenti decreto...
« praecipit cunctis, ut si deinceps de materia attritionis praefatae
« scribant..., non audeant alicuius theologicae censurae alteriusve
« iniuriae nota taxare alterutram sententiam, sive negantem ne-
« cessitatem aliqualis dilectionis Dei in praefata attritione ex metu
« gehennae concepta quae hodie inter scholasticos communior vi-
« detur, sive asserentem dictae dilectionis necessitatem, donec ab
« hac Sancta Sede fuerit aliquid in hac re definitum ».

Sed contra est quod dicitur in Tridentino, Sess. XIV, cap. 4: « Et *quamvis* sine sacramento Poenitentiae, (attritio quae
« vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae
« et poenarum metu communiter concipitur), per se ad iustifica-
« tionem perducere peccatorem nequeat, *tamen* eum ad Dei
« gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam disponit ».
— Et re quidem vera, omnino nulla esset oppositio quam verba, *quamvis, tamen,* evidenter exprimunt, nisi Concilium in secundo

membro intenderet dispositionem sufficientem et proximam. Quod enim attritio ex sese et extra sacramentum sit quaedam remota dispositio, Concilium iam superius expresserat docens attritionem esse natura sua impulsum Spiritus Sancti quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Quapropter si etiam cum sacramento nihil amplius poneret quam meram dispositionem remotam, par esset de ea ratio tam sine sacramento quam cum sacramento, et sic vacua sensu evaderet propositio in qua Tridentini Patres opponunt id quod attritioni non competit quando est sola, et id quod competit ei in ordine ad iustificationem per sacramentum consequendam. Dicendum igitur est ex Concilii doctrina, attritionem disponere ad iustificationem sacramentalem proxime et sufficienter.

Ratio etiam sumitur ex antea dictis. Nam omnis contritio charitate perfecta, quantumvis intensitate remissa, peccatorem iustificat antequam sacramentum actu suscipiatur. Si ergo in sacramentis mortuorum actus contritionis ex motivo charitatis requireretur ut dispositio, sacramenta ista nunquam causarent in adultis iustificationem primam, nec valerent inducere effectum gratiae nisi in subiecto iam antecedenter vivificato ratione dispositionis requisitae. Sed hoc omnino reiiciendum est, cum nulla amplius superesset distinctio inter sacramenta vivorum et sacramenta mortuorum, quae ideo mortuorum dicuntur, quia ad suscitandos spirituales mortuos sunt per se primo instituta. Et hoc argumentum adeo efficax visum est adversariis, ut necesse eis fuerit asserere, non omnem contritionem ex charitate conceptam habere vim iustificandi extra sacramentum.

Insuper, cum sacramenta conferant gratiam ex opere operato, non requiritur ibi illa dispositio quae ex opere operantis appellat et exigit formam, sed tantum illa quae aufert obicem impedientem ne opus operatum suum habeat effectum. Atqui ad remotionem obicis in peccatore satis est attritio omnem voluntatem peccandi exludens, cum spe veniae. Ergo redit conclusio. Et ratio minoris est quia obex in peccatore qua tali non potest esse ipsa habitualis culpae exsistentia, vel quae in ea importatur habitualis conversio ad creaturam ut ad finem ultimum, praesertim cum ad destructionem reatus culpae sacramenta mortuorum fuerint directe

a Deo instituta, et aliunde impossibile sit ut efficaciam causae impediat exsistentia illius rei ad cuius destructionem ex natura sua causa ordinatur. Relinquitur ergo ut dictus obex non sit nisi *adhaerentia* cordis ad peccatum, utputa si peccatum nulla ratione fuerit totaliter ab affectu reiectum: nulla ratione, inquam, et nequidem propter motiva inferiora, puta in quantum est inductivum gehennae aut moralis honestatis privativum. Et sane in sensu composito huius adhaerentiae fieri nequit ut seclusa omni violentia quae semper ab operibus Dei abest, convertatur homo ad Deum per gratiam habitualem. Praeterea omnino repugnat ut cesset imputabilitas culpae, quamdiu homo ad culpam suo affectu alligatur. Ast per solam attritionem excludentem voluntatem peccandi tollitur praefatum adhaerentiae impedimentum. Licet igitur, quantum est ex vi operis operantis, nondum sit factum satis ad destruendam offensam adhuc imputabiliter manentem, et nondum inveniatur homo conversus ad Deum ut ad ultimum totius humanae vitae finem, nihilominus ablatum est obstaculum prohibens ne sacramentum hanc conversionem in habitu operetur. In quo iuvari iterum potes exemplo in superioribus iam proposito. Nam si quis rumperet vinculum quo alligatus erat ad unum terminum, nondum quidem actu suo se converteret ad terminum oppositum; esset tamen in proxima dispositione requisita ad hoc ut per causam extrinsecam ab uno situ in contrarium immutaretur, et sic est in praesenti. Hinc S. Thomas in IV, D. 6, q. 1. a. 3, q. 1 ad 5um: « Ad hoc quod homo praeparet se ad gratiam in « baptismo percipiendam ([1]), praeexigitur fides, sed non charitas, « quia sufficit attritio praecedens, etsi non sit contritio ».

Ad 1um ergo dicendum quod in dicto capite sexto Sessionis sextae, Concilium describit modum praeparationis ad iustificationem generaliter consideratam, prout esse potest per sacramentum in re, vel etiam solum in voto. Insuper enumerat omnes actus qui possunt conferre ad praeparationem, et ex quibus integratur veluti archetypicus praeparationis modus, quin usquam insinuet omnes et singulos esse necessarios, praesertim cum sacramento

([1]) Et eadem est ratio de sacramento Poenitentiae.

actu suscepto. Quisquis igitur sensus sit huius incisi, *Deum omnis iustitiae fontem diligere incipiunt,* omnino nihil sequitur. — Caeterum, verius diceres initialem hanc dilectionem non esse necessario restringendam ad perfectum amorem charitatis, sed adhuc intelligi posse de ipsa voluntate sive desiderio conversionis, in quo involvitur quidam iustitiae recuperandae amor, adeoque et Dei qui fons iustitiae est. Unde S. Thomas (1) explicans quomodo dixerit Augustinus, omnem affectionem esse ex amore, quin tamen inde sequatur quod spes sit semper formata charitate, ait: « Dicen« dum quod ibi accipitur amor large pro amore imperfecto quod « est desiderium, quod est primus motus appetitivae virtutis; « desiderium autem non sufficit ad formandum actus virtutum ».

Ad 2um dicendum quod dictorum theologorum auctoritas non impedit quominus sententia asserens sufficientiam attritionis dicatur satis certa, maxime quia secundum ipsam communiter erudiuntur fideles, Ecclesia non reclamante, imo et favente, cum tamen error in hac re minime esset innocuus, ut consideranti statim apparebit.

Ad 3um denique dicendum quod decreto Alexandri VII nihil aliud iubebatur nisi ut concertantes a notis iniuriosis parti adversae inferendis abstinerent. Porro, ut observat S. Alphonsus (2), « non prohibetur quominus patroni alterutrius sententiae vocent « suam veram sive certam. Imo dicunt Lugo... etc., non prohiberi « quin opposita possit dici improbabilis et falsa, quia improba« bilitas et falsitas non sunt censurae theologicae » (3). Sed nunc deficientibus contradicentibus, desiit ipsa concertatio.

(1) S. Thom. in III, D. 26, q. 2, a. 3, q. 2 ad 3um.

(2) S. Ligor., de Poenit., n. 440.

(3) Hinc etiam obiter animadvertes quantum aberrent illi qui ferre minime possunt ut doctrina aliqua dicatur certa, quandocumque opposita sententia censuram non meretur, et fautores habet auctores catholicos.

COROLLARIUM

Probabilius attritio ut supra, est dispositio sufficiens ad peccatoris iustificationem in quolibet sacramento.

Qua in re praeter auctoritatem multorum theologorum, incipiendo a S. Thoma in tertia parte, Quaest. 79, a. 3, et Quaest. 72, a. 6 ad 2um, habetur argumentum tertio loco mox allatum quod facile poterit praesenti assertioni adaptari, praesertim si conferas ea quae in priori tomo dicta sunt, ubi de sacramentis in genere [1]. Unum hoc accurate observandum: magnam nihilominus esse differentiam inter sacramenta mortuorum et sacramenta vivorum, quatenus scilicet peccator sacramentum vivorum suscipiens nequaquam dici potest habere attritionem excludentem omnem voluntatem peccandi, nisi *bona fide* accedat ante reconciliationem cum Deo. Alias, violaret legem quae statum gratiae praerequirit, et sic, nedum excluderetur peccandi voluntas, novum adderetur mortale peccatum, faciens novissima hominis istius peiora prioribus.

Hactenus ergo de attritione *in ratione dispositionis* removentis obicem ad iustificationis gratiam. Superest ut de ea dicamus, secundum quod in Poenitentiae sacramento *ut pars integralis* requiritur.

(1) Thes. 5, Coroll. 2.

THESIS XVI.

Omnis vera attritio, etiam non appretiative summa, qua homo sincere et sine sacrilegio subiicit peccata sua clavibus Ecclesiae, est sufficiens pars materiae in sacramento Poenitentiae; ideoque potest hoc sacramentum esse validum simul et informe, et ad remotionem obicis reviviscere, sicut de ipso baptismo alias dictum est.

§ 1.

Salmanticenses in Theolog. mor., Tract. 6, cap. 5, referendo auctores qui stant pro affirmativa in quaestione agitata de sacramento Poenitentiae valido et informi, praemittunt auctoritatem **S. Thomae** in IV, D. 17, sive in Suppl. Quaest. 9, a. 1, tum subdunt: « Respondetur dicendum, posse dari sacramentum Poe- « nitentiae informe. Ita **Candidus**, Disquis. 24, a. 12, dub. 8, cum « **Dominico Soto**, Dist. 18, q. 3, a. 3. Item **Suarez**, Disp. 20, « Sect. 3, n. 3 referens D. Thomam, **Capreolum, Richardum,** « **Paludanum, Caietanum, Petrum Soto, Ledesma, Canum,** « **Sylvestrum, Navarrum,** et **Covarruviam.** Eamdem tradit « **Dicastillo,** Disp. 6, dub. 5, n. 84, citans **Valentiam, Henri-** « **.quez,** et **Dianam.** Et ipsam late docet Cardinalis **Lugo,** Disp. 14, « Sect. 6 et 7. Quibus subscribunt **Gabriel a S. Vincentio,** de « Sacr. Poen., D. 6, q. 1, **Leander,** Disp. 7, q. 23, **Aversa,** q. 14, « Sect. 6, **Philippus a SS. Trinit.,** Disp. 12, dub. 1, **Antonius** « **a Spiritu Sancto,** Disp. 3, sect. 4, **Gonet,** Disp. 10, n. 12 ». His porro auctoribus alii sane bene multi addi possunt: **S. Antoninus,** in Summ., Part. 3, titul. 14, c. 19; **Soncinas** in IV, D. 17, q. 2; **Bernardus de Gannaco,** Quodl. 5, q. 14; **Ioannes a S. Thoma,** de Sacr. Poenit., q. 84, d. 33, a. 6; **Reginaldus,** in praxi fori poenitentiae, l. 6, n. 168; **Dionysius Carthusianus,** in summa fidei orthod., l. 4; **Durandus,** in IV, D. 17, q. 13, etc., etc.

Verum si omnes praedicti auctores generatim docent stare posse validitatem sacramenti simul cum informitate, id est cum carentia effectus gratiae ipso tempore quo sacramentum perficitur, non omnes in assignanda causa absolute concordant. — Sunt qui cum Suarezio, Lugone, Salmanticensibus, etc., causam hanc restringunt ad solum casum in quo poenitens, quorumdam suorum peccatorum oblitus, confiteretur ea quorum servat memoriam *cum attritione particulari,* cuius scilicet motivum nullo modo, et ne virtualiter quidem, ad oblita sese extenderet. De quo quidem casu dicendum omnino videtur quod vix soleat contingere: tum quia communius attritionis motivum, scilicet metus inferni, est motivum universale, omnia quotquot sunt mortalia peccata afficiens; tum quia si ex turpitudinis peccati consideratione concipiatur attritio, raro sane accidet poenitentem sic praecisive dolere propter specialem inhonestatem unius generis culpae, ut nulla alia adiungatur ratio generalis. Quare si sola haec exsisteret causa informitatis sacramenti, praesens quaestio non multum referret ad praxim, et vix praetergrederetur limites curiosae cuiusdam inquisitionis scholasticae. — At nos cum longe maiori parte praelaudatorum theologorum, rationem informitatis, salva sacramenti validitate, repetimus potissimum *ex defectu attritionis quoad perfectionem appretiativam.* Quem defectum bene declaravit Caietanus ubi supra [1], loquens de iis qui sunt « sic attriti, ut doleant « quidem de omnibus praeteritis, non tamen ascendunt usque ad « hoc ut doleant de eis tanquam de summo odibili, et similiter « proponant cavere de futuro, non tamen tanquam a summo vita- « bili ». Quare iste defectus non impedit quominus detur vera quaedam peccati detestatio, et verum aliquod propositum non peccandi de caetero. Sed quia detestationis gradus non assurgit ad tanti faciendum malum peccati, quanti fieri deberet ut esset plus appretiatum quam omnia damna quae in eius evitatione inveniri possunt, hinc est quod propositum ex dicta detestatione exoriens non se extendit ad omnes circumstantias possibiles. Deficit ergo huiusmodi attritio, non a veritate attritionis simpliciter,

(1) Caiet., Opusc. de Confessione, q. 5.

sed solum a veritate gradus requisiti ut omnis removeatur obex ad gratiam, eo quod cum detestatione quae hic et nunc est in anima, adhuc potest coniungi voluntas peccandi pro variis occurrentiis, et ex consequenti, nondum sublata est omnis ad peccatum adhaerentia.

Nunc autem considerandum est quod attritio imperfectae efficaciae quam dicimus sufficere in ratione partis integralis sacramenti, nonnisi illa est qua poenitens *sincere et citra sacrilegium* subiicit peccata sua clavibus Ecclesiae. Oportet enim ut excludatur fictio directe repugnans fini operis, qui est poenitentialis processus in ordine ad consequendam absolutionem a peccato. Et hanc sane conditionem omnes uno ore exigere debent, cum evidens sit nullam esse actionem poenitentialem, adeoque nullam materiam sacramenti, ubi hic et nunc per voluntariam violationem sacramenti clavium, novum peccatum committitur. Hinc casus sacramenti validi simul et informis evidentius consideratur in eo qui absque gravi negligentia ad poenitentiae tribunal accedit, non habens attritionem pro iustificatione sufficientem, puta quia invincibiliter ignorat se non esse satis dispositum, et ideo fictionem habet *mere materialem*. Sin autem sermo sit de fictione formali sive culpabili, distinctione opus est, eo quod duplici modo culpabilis esse potest fictio seu indispositio confitentis, in se nimirum, vel in causa tantum. Erit culpabilis in se, si poenitens in ipso confitendi actu certam habet conscientiam sacrilegii propter notam dispositionum insufficientiam, et tunc, attenta ratione superius proposita, non est dubium quin sit invalidum sacramentum. Erit culpabilis in causa tantum, si poenitens ex negligentia gravi omisit convenientem praeparationem, et postea accedit non amplius cogitans de suo defectu; quo in casu adhuc validum sacramentum veteres agnoverunt. « Confessio, inquit S. Thomas, in Supplem. « q. 9, a. 1, potest esse etiam in eo qui non est contritus [1], « quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiae « se subiicere, et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum,

[1] Id est, non attritus sufficienter ad fructum sacramenti de quo hic agitur, consequendum.

« tamen recedente fictione, percipere incipiet, sicut etiam in aliis « sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem qui « fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri ». In quo quidem manifeste apparet dictam fictionem fuisse aliquo modo formalem, utpote in confessione postmodum accusandam. Non tamen potuit esse peccaminosa in se, sed solum in causa, quatenus scilicet fuit effectus culpabilis negligentiae qua antea omisit poenitens discutere dolorem suum, ut supra declaravit Caietanus, et expressius explicat S. Antoninus in Summa, Part. 3, Tit. 14, c. 19: « Tertia, inquit, conditio confessionis est quod sit « lacrymabilis, id est cum dolore seu displicentia de peccatis, sal- « tem secundum rationem. Unde quaerunt Doctores utrum con- « fessio facta ab eo qui non est contritus, quia scilicet non dolet « sufficienter, vel non proponit abstinere a peccatis, valeat, ita « quod non teneatur eam iterare.... Est tertius modus dicendi de- « clarans et concordans ambos (praecedentes). Aut talis (poeni- « tens) non habet intentionem confitendi sacramentaliter, sed deri- « dendi, aut habet intentionem confitendi. In primo casu non li- « beratur a praecepto divino de confessione, quia sine intentione « non potest suscipi essentia sacramenti. Si autem intendit, tunc « distinguendum, quia.... aut nullam habet de peccato suo poeni- « tentiam, aut aliquam. Si nullam, tunc Poenitentiae sacramen- « tum non suscipit, quia pars essentialis sacramenti huius quod « consistit in actu suscipientis, est actus interior.... Sed si aliquam « poenitentiam habet de peccatis suis, tunc iterum distinguendum, « quia aut talem habet poenitentiam quae sufficit cum sacramento: « puta attritus accedit ad confessionem, ex quo ibi fit contritus, « et sic non habet dubium, quia et sacramentum suscipit et effe- « ctum eius.... Si vero habet talem poenitentiam quae non sufficit « cum sacramento ad gratiam, quia nec etiam attritus accedit, « tunc est vera opinio Thomae, scilicet quod fictione recedente, « tunc incipit valere confessio, et non tenetur confiteri nisi fictio- « nem suam. Potest igitur opinio Thomae salvari.... loquendo de « eo qui fictus est privative, non positive, quia scilicet habet do- « lorem, sed ita imperfectum quod nec cum sacramento actu su-

« scepto sufficit ad contritionem ([1]); nihilominus tamen hanc im-
« perfectionem, quae est fictio, non confitetur, quia credit suffi-
« cienter esse dispositus, et sic non scienter celat peccatum quod
« fuit in hoc quod non examinavit conscientiam suam sicut
« debuit, et sic.... error non tollit fictionem respectu ultimi ef-
« fectus sacramenti...., sed fictionem tollit quae excludit essen-
« tiam sacramenti. Tali ergo qui verum sacramentum susci-
« pit, ornatus imprimitur ([2]), sed gratia non datur; sed postea,
« quando redit ad cor, et recolit se non bene fecisse debitum,
« tunc incipit valere confessio, et non tenetur confiteri illa
« quae prius confessus fuit sic fictus..., sed solum illam fictionem
« tenetur confiteri ». Vide ergo qua ratione et quo sensu validitas sacramenti a veteribus asserta stare possit cum fictione etiam culpabili, modo tamen ab ipso confessionis actu sacrilegium absit. Nobis autem liceat pro nunc ab hoc casu praescindere, nihil determinando neque pro neque contra, ut id quod facilius simul et certius videtur, unice intendamus: casum videlicet sane frequentissimum, (quantum coniicere licet), in quo ex quacumque causa non graviter peccaminosa poenitens confitetur cum attritione insufficiente ad iustificationis effectum. Validitatem porro confessionis in his circumstantiis tria potissimum argumenta demonstrabunt.

Tria argumenta. — Primum argumentum sit, quia contritio non est integralis pars sacramenti nisi prout sensibilizata in externo actu sistendi se iudicio clavium. Oportet enim sacramentalem materiam esse sensibilem, et ideo quidquid ex sese non est natum transire in exteriorem sui manifestationem, hoc ipso extra rationem materiae esse ostenditur. Atqui actus exterior poenitentis *per se* quidem natus est prodere verum ac sincerum dolorem de peccato commisso, sed non est natus referre gradum efficaciae ipsius doloris, an scilicet plus appretiative aversetur peccatum quam omne malum temporale, vel secus, (idem enim confitendi

([1]) Hoc est, non sufficit ut ex vi sacramenti homo ex attrito fiat contritus, iustificationis gratiam percipiendo.

([2]) Ornatus nihil aliud est quam *res et sacramentum*. Vide in priori tomo, de sacramentis in communi, Thes. 7 § 2.

actus *per se* coniungibilis est cum qualibet sincera poenitentia, sive summa, sive non). Necesse igitur est ut ad sacramenti materiam nihil aliud requiratur nisi sincerus attritionis motus, qui sit principium sincerae subiectionis ad Ecclesiae claves, praescindendo ab eius gradu appretiativo. Nam gradus appretiativus, utpote per externum processum minime sensibilizatus, facit quidem ad sufficientiam vel insufficientiam dispositionis interioris, sed non est aliquid a quo sacramentalis signi essentia et veritas dependeat. Dari ergo potest attritio sufficiens in ratione partis, insufficiens in ratione dispositionis: quo in casu sacramentum fore validum et informe nemo sane diffitebitur.

Secundum argumentum est, quia sacramenti constitutionem non ingreditur nisi allegatio illius poenitentiae de qua sacerdos moraliter certo iudicare potest. In quo quidem apprime distingues iudicium de dispositionibus, quod non est nisi *iudicium prudentiale* in collatione sacrorum generatim praerequisitum, a *iudicio iudiciario* quod huic sacramento proprium est, et pertinet ad ipsum exercitium potestatis remittendi et retinendi a Christo traditae, Ioan. XX-23. Insuper animadvertes de ratione iudicii iudiciarii esse, ut non versetur nisi circa ea quae moraliter certo a iudice qua tali cognoscibilia sunt. Ergo sola illa poenitentia est obiectum iudicii in foro sacramentali, quae per externum actum poenitentis potest cum morali certitudine cognosci: ita ut sententiae validitas dependere nequeat ab exsistentia contritionis sub ea ratione consideratae, sub qua a iuridica cognitione ministri omnino subtrahitur. Nunc autem si quis parumper attendat, videbit quod sub iudicio certo iudicis humani, nec cadit nec cadere potest poenitentia confitentis praecise in quantum habet necne, requisitum perfectionis gradum in ratione dispositionis proximae ad iustificationem. Iudex enim non iudicat nisi secundum scientiam acceptam in processu, qui nunc est sola confessio. Confessio autem fidem quidem facit de eo quod homo sit poenitens, non vero de eo quod dolor eius ac propositum componi revera non possit cum quacumque voluntate peccandi. Relinquitur ergo ut possit esse valida absolutionis sententia, licet poenitens nondum sit satis dispositus ad

remissionem peccati in actu secundo consequendam, et sic iterum redit eadem conclusio ([1]).

Tertium tandem argumentum sumi potest ex casu fructuosae absolutionis ab omnibus pari consensu admisso, qui suam habet explicationem in solis principiis super quae praesens doctrina fundatur, et hoc modo ostendit eius veritatem. Nam si cum aliqua contritione poenitens fuerit confessus, ita tamen ut dolor non transeat in attritionem omni ex parte efficacem nisi in ipso instanti quo datur absolutio : concedent sane omnes sacramentum tunc obtinere effectum gratiae et remissionem peccatorum. Huius porro rei unica ratio esse videtur, quia attritio potest esse sufficiens ut pars intrinseca sacramenti, quin sufficiat ut dispositio. Nam in instanti absolutionis iam terminum habuit iudicialis processus, iam nihil novi iudicio sacerdotis subiicitur, iam supponitur materia de integro apposita, ideoque attritio amplius non concurrit nisi in ratione dispositionis obicem removentis. Ergo sicut nunc, superveniente post confessionem attritione perfecta, valida est simul et fructuosa absolutio, ita fuisset valida et informis si post appositam materiam sacramenti, nullus novus interior motus advenisset. Accedit tandem praxis communiter recepta in Ecclesia quae huic nostrae sententiae aperte suffragatur, ut paulo infra dicam in responsionibus ad rationes adversariorum.

Obiicitur primo : *In hoc sacramento vera poenitentia certe postulatur ; est enim sacramentum Poenitentiae, ita ut et in recto Poenitentia appelletur ; absque poenitentia ergo, sacramentum nec digne suscipi, nec valide confici potest. Atqui attritio de qua fuit*

([1]) Haec sane non dicuntur ad diminuendum zelum ministri, quasi sui officii non esset omnem operam impendere ad hoc ut poenitens habeat etiam proximam dispositionem ad remissionem peccatorum. Hoc tamen commune est omnibus sacramentis, et sicut sacerdos baptizando adultum, non debet esse solum sollicitus de vera naturali aqua, ut vere apponatur materia sacramenti, sed debet etiam omni ope disponere catechumenum, ita proportionaliter in praesenti. Proinde haec sollicitudo non spectat amplius Poenitentiae materiam, ut sit in tuto sacramenti validitas ; bene vero dispositiones quas hic etiam a materia distinguendas esse, iam declaravimus.

sermo, non est nisi existimata. Ergo non magis sufficit ad sacramenti validitatem, quam si in baptismo apponeretur existimata aqua, vel existimatus panis in Eucharistiae consecratione.

Respondeo : *Conc. mai.* vel etiam *dist.* Vera poenitentia postulatur, cuius tamen conditiones et perfectio aliter considerari debent, secundum quod postulatur ut pars signi sacramentalis constitutiva, vel ut dispositio removens omnem obicem ad ultimum sacramenti effectum, *conc.* Vera poenitentia postulatur, cuius veritas necessario in eodem consistat, tam sub uno quam sub altero respectu, *neg.* — Nunc autem absolute est *neganda minor.* Attritio enim de qua loquimur, est vera attritio, licet non sit appretiative summa, nec in suo ordine perfecta ; atqui perfectio non est de ratione attritionis, sicut est de ratione contritionis. Quod si quidam auctores nomen *existimatae attritionis* adhibeant, vel non sunt probandi, vel hoc sensu intelligendi : quatenus videlicet, oportet ut attritio existimetur sufficiens in ratione dispositionis, ad vitandum sacrilegium quo violarentur claves, nedum vera daretur subiectio ad ipsas ([1]). Caeterum si per existimatam attritionem intelligatur attritio habens suum esse in sola existimatione, non autem in rei veritate, sic concedimus evidentiam consequentiae, sed negamus suppositum propter rationes saepius in superioribus expositas.

Obiicitur secundo : *Concilium Trident., Sess. XIV, cap. 3, de partibus poenitentiae expresse agens, docet contritionem, confessionem, et satisfactionem, eatenus poenitentiae partes dici, quatenus « ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam remissio-*

[1] Nota bene quod existimatio illa non dicitur requiri ut aliquid suppleat circa attritionem materiam sacramenti, sed solum ut aliquid impediat, cum quo materia esse amplius non posset. Sicut cum dicitur quod salvari possunt illi qui in falsa religione bona fide versantur, sensus non est quod falsa eorum existimatio suppleat media positive requisita ad salutem, sed solum quod impedit ne falsae religionis professio sit salutis obstaculum. Et similiter in praesenti, existimatio non supplet attritionem quae vere adest, sed impedit ne imperfectio eius sit causa sacrilegii : quo in casu apponeretur novus reatus culpae, non materia constitutiva sacramenti poenitentiae.

« *nem peccatorum ex Dei institutione requiruntur* ». *Sed contritio requisita ad plenam et perfectam remissionem peccatorum, non est nisi contritio omni ex parte efficax, cui proinde nihil deest quominus sit sufficiens dispositio. Ergo ex defectu attritionis quoad perfectionem appretiativam, non datur sacramentum validum simul et informe.*

Respondeo primo quod loco citato docet Tridentinum, materiam Poenitentiae integrari ex contritione, confessione, et satisfactione, quatenus hoc sacramentum ex sese ordinatur ad remissionem peccati plenam et perfectam, id est, tam quoad reatum culpae quam quoad reatum poenae temporalis. Rationem igitur reddit cur contritioni et confessioni adiungatur satisfactio, sine qua, utpote ordinata ad remissionem poenae, sacramentum potest perfici quoad substantiam, non tamen quoad integritatem. — Respondeo secundo, imperfectam illam de qua loquimur attritionem, sufficienter concurrere *in ratione partis sacramentalis* ad effectum plenae et perfectae remissionis de qua Concilium agit. Non enim sacramenti exterioris est hunc effectum *immediate* inducere, sed *mediate tantum* sicut alias dictum est, modo accedat obicem removens dispositio. Suppone igitur sacramentum validum et informe, suppone satisfactionem fuisse impositam et postea impletam, suppone dispositiones debitas tandem accedere: tunc haberetur perfecta illa peccati remissio, cuius causa esset praecedens confessio, mediante *re et sacramento.* — Unde negatur minor argumenti, si sermo sit de attritione quae requiritur ut pars.

Obiicitur tertio: *Idem Tridentinum, eadem sessione, cap. 4, loquens de contritione « quae primum locum inter dictos poenitentis « actus habet », dividit eam in perfectam et imperfectam. Imperfectam autem contritionem non agnoscit praeter eam quae voluntatem peccandi excludat. Non ergo vera datur attritio, nisi illa quae in sacramento disponit sufficienter.*

Respondeo quod omnis vera contritio aliqualiter excludit peccandi voluntatem, pro quanto semper habet quamdam efficaciam, etsi forte restrictam ad certos limites, ex quo fit ut nondum *omnis* peccandi voluntas efficaciter excludatur. Etiamsi ergo con-

cederetur Tridentinum intendisse per hoc incisum, *si voluntatem peccandi excludat,* determinare essentialem attritionis conditionem, adhuc nihil sequeretur. Non enim dixit: si *omnem* voluntatem, etc. Verum legenti locum apparebit, sermonem esse de attritione prout est sufficiens dispositio, videlicet prout poenitenti viam ad iustitiam parat, eumque *ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam disponit.*

Obiicitur quarto : *Arbitraria est ista distinctio inter attritionem in ratione dispositionis, et in ratione partis integralis sacramenti, cum Concilia illam nullibi tradant. Ergo si deficit dispositio, deest et materia, aut si adest materia, adest et dispositio. Ergo rursus, non datur Poenitentiae sacramentum validum et informe.*

Respondeo quod Concilia generaliter docent sacramenta non ponentibus obicem conferre gratiam ex opere operato: quod est aperte distinguere id quo intrinsece sacramentum constituitur, a dispositione per quam removetur obex impediens inductionem gratiae. Nec sane dixeris Poenitentiam excipi a generali doctrina de sacramentis; nam hoc sacramentum, non secus ac caetera, constat sensibili et exteriori signo, et non minus quam in caeteris, signum exterius potest vere et non simulate tantum consistere, quin adhuc exsistant omnes conditiones interiores requisitae ad iustificationem in actu secundo.

Obiicitur quinto : *In praxi saltem doctrina proposita nullius utilitatis esse potest, quidquid nunc sit de veritate eius speculativa ; nam certe limites probabilitatis non excedit ; in sacramentis autem, cum de valore eorum agitur, non licet uti opinione probabili, relicta tutiori.*

Respondeo quod non sequitur ex doctrina proposita quaelibet possibilis modificatio circa communem praxim, sed magis per eam ostenditur quam sit legitima illa praxis quae in Ecclesia ubique recipitur. Nam praxis recepta in perfecta est harmonia cum sententia ista, et cum ipsa sola, quod est magnum argumentum veritatis eius. Si enim verum esset, requiri ad valorem sacramenti easdem conditiones quae requiruntur ad fructum, sequeretur in vi principii quod nobis obiicitur, non esse dandam absolutionem, excepto casu necessitatis, nisi quando *moraliter certo* constat,

poenitentem esse sufficienter dispositum ad gratiam. Verum, dato quod huiusmodi certitudo ex sola confessione aliquando acquiri possit, quam pauci ii essent qui licite absolverentur! Quam laboriosum et supra humanum foret ministerium administrationis Poenitentiae! Quam anxietatibus et scrupulis plenum! Nunc autem communiter et ubique absolvuntur poenitentes faciliori negotio, quoties inveniuntur sincere subiicere peccata sua clavibus cum proposito non peccandi de caetero, quin expectetur *moralis certitudo,* an poenitentia et propositum pertingant usque ad perfectionem requisitam pro dispositione proxima. Huius porro praxis si legitimitatem quaeras, fortasse non invenies extra principia ex veteribus theologis declarata (1). — Quare simpliciter negandum est suppositum argumenti. Suppositum enim est quod non certo licet absolvere conformiter ad fundamenta praeiacta; sed hoc est falsum, nam ex communi usu, imo ex impossibilitate aliter agendi, certissime licet. Sic enim factum est, et fit, et fiet semper, quia aliter fieri nec potuit, nec potest, nec poterit unquam.

Superest nunc considerandum de sacramenti reviviscentia.

(1) Cogita militem vel operarium in die sancto Paschae ad te accedentem. « Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis, etc... Charissime, quid habes accusandum? *Naturalmente quello che fanno i camerati, (comme les camarades).* — Bene, bene : hoc et hoc et hoc? *Si sa.* — Te poenitet de his? Proponis non facturum amplius? *Quanto è possibile.* — Sed nota bene quod nunc a te non quaero prophetiam de eo quod forte facies vel non facies. Inquiro de tua dispositione praesenti, an in ea voluntate sis non amplius peccandi. *Si farà il possibile.* — Sed considera, charissime, quod in hoc genere, cum gratia Dei omnia sunt possibilia. Non ergo tuis viribus nixus, sed in Dei auxilio confisus, propositum tuum formare debes, etc. etc. etc. *Che vuole? Si farà il possibile* ». Et non aliud obtinebis. Nunc autem peto utrum moralem certitudinem de attritione appretiative summa ex huiusmodi confessionibus accipies? Et quatenus negative, peto iterum an hos homines qui aliquam saltem certo certius bonam voluntatem habent et ostendunt, nec sine vi sibi illata ad confitendum venerunt, sine absolutione dimittes, eo quod certa deest materia sacramenti?

§ 2.

Sacramentum Poenitentiae remoto obice reviviscere, fere commune est apud auctores initio adductos, paucis admodum non consentientibus, puta Salmanticensibus et Dominico Soto, quorum sententia est, nullum reviviscere sacramentum praeter ea quae imprimunt characterem. Sed in hoc praeoccupantur propria sua opinione circa modum causalitatis sacramentorum; nam ubi non inveniunt aliquid physicum quod sit proxima causa collationis gratiae, reviviscentiam impossibilem autumant. Et tamen, ne ipse quidem character ratio reviviscentiae dici debet secundum quod aliquid physicum audit, sicut in priori tomo ostensum est, ubi de *re et sacramento* in sua habitudine ad ultimum effectum qui est *res tantum*. Itaque non est cur huiusmodi rationibus immoremur, sed potius cum veteribus theologis asserenda Poenitentiae reviviscentia, sine qua nullius foret utilitatis sacramentum validum simul et informe.

Et prima probatio est quia etiam in Poenitentia invenitur id quod universaliter in sacramentis se habet ut reviviscentiae ratio et causa: quatenus scilicet post absolutionem informem manet res et sacramentum [1], id est ius edictum, vi cuius debitum est ut solvatur homo a peccatis quae clavibus subiecit. Hoc enim ius, usquedum fuerit impletum, non potest perimi neque ex parte Dei neque ex parte hominis. Non ex parte Dei per annullationem, quia quod Deus semel concessit, pro semper concessit, quantum est ex vi ipsius concessionis. Nec etiam ex parte hominis per inductionem alicuius dispositionis contrariae, quia ius ad remissionem sub conditione remotionis obicis, potest stare simul cum quolibet obice sive antecedente sive etiam superveniente. Sicut ergo in baptismo, propter permanentiam characteris qui

(1) Nota quod res et sacramentum non est poenitentia interior prout in suo esse physico et transeunte considerata, sed prout iuridice cognita, vi clavium transit *in permanentem titulum* ad remissionem peccatorum quae poenitens confessus est.

est ibi res et sacramentum, remoto prohibente sequitur ultimus sacramentalis gratiae effectus: ita etiam propter paritatem rationis in sacramento Poenitentiae. — Est tamen una notabilis differentia, quia character manet prorsus indelebilis; quo fit ut quoties homo per peccatum baptismalem gratiam amittet, toties etiam illam recuperabit si agat poenitentiam. At contra, unum Poenitentiae sacramentum, seu ius collatum ad gratiam remissivam peccatorum praecedenter confessorum, omnino exhauritur cum primum perficitur iustificatio per quam peccata illa abolentur in perpetuum, nusquam reditura. Unde si homo in nova peccata incidat, amittet gratiam praecedentis confessionis; quae quidem gratia, cum titulus eius amplius non supersit, iterum restitui non poterit.

Aliud quoque argumentum est quia, si sacramentum informe ad obicis remotionem non revivisceret, peccata iam valide accusata deberent denuo accusari, cum iure divino oporteat hominem christianum ab omnibus et singulis mortalibus per sententiam clavium directe absolvi. Sed communis et concors omnium sententia est, neminem teneri ad iterandum confessionem validam. Dicendum igitur est, absolutionem praecedentem obtinere suum effectum, cum primum fictio recesserit.

Quaeres quandonam removeatur obex. Respondeo quod si nullum novum mortale peccatum interveniat, removetur statim ac perficitur attritio, sublato defectu qui fuit causa informitatis sacramenti. Si autem superveniat aliud mortale, obex per se eodem modo removetur; sed quia unum mortale non potest remitti quin remittantur omnia simul, et absolutio praecedens nullam habet efficaciam circa peccatum posterius, tunc praeter remotionem obicis qui impedivit dictae absolutionis fructum, nova requiritur absolutio in re vel in voto. Quo in casu, absolutio posterior se habebit ad proprium effectum ut causa per se, ad effectum vero praecedentis ut causa per accidens.

Quaest. VI-XI Supplem.

DE CONFESSIONE

Deinde considerandum est de confessione quae secundum obtinet locum in partibus poenitentiae. Praetermissis autem iis omnibus quae ad morales theologos nunc attribuuntur, relinquitur dicendum **primo** de confessione secundum quod fuit praescripta a Christo in ordine ad absolutionem clavium; **secundo** de integritate quae in confessione requiritur ut sit sufficiens pars materiae, respectu poenitentis qui ratione mortalium nondum sacramentaliter remissorum, est obligatus erga Ecclesiae claves; **tertio** de confessione prout sufficit ad valorem sacramenti, in eo qui citra obligationem, iuxta superius praemissa in Thesi 5ª, ad Poenitentiae tribunal accedit.

THESIS XVII.

In foro Poenitentiae iure divino praescribitur confessio distincta quoad speciem et numerum, omnium mortalium peccatorum quae post baptismum commissa, nondum fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta.

§ 1.

Argumentum scripturale semper desumitur ex verbis institutionis huius sacramenti. Nam, ut constat ex Ioan. XX-23, sancivit Christus ut omnia mortalia peccata post baptismum commissa haud aliter remitterentur quam per iudiciariam absolutionis sententiam in tribunali a se instituto. Ergo eo ipso iussit ut christiani poenitentes pro sua parte praestarent id quod ad eiusmodi sententiam requiritur, scilicet ut causam cum idoneis probationibus in iudicio aperirent, confitendo peccata de quibus quaeritur

absolutio. — Sciendum enim est quod cognitio iudicis semper esse debet de duobus: videlicet *de re* circa quam sententia versatur, et *de causa* quae in unam potius quam in alteram partem sententiam determinet. Hic autem res circa quam sententia versatur est peccatum; causa vero determinans sententiam remissionis potius quam retentionis, non est nisi poenitentia de peccato. Praeterea, etiam atque etiam considerandum quod cognitio ex qua statuta iudiciaria procedunt, illa sola est quae acquiritur in ipsa celebratione iudicii ex depositionibus accusatorum, testium, procuratorum, et eorum omnium quibus actio causae de iure incumbit, (non enim pronuntiat iudex secundum scientiam quam undecumque habet aut habere potest). In hoc autem tribunali actor causae profecto nullus alius assignatur praeter poenitentem ipsum, cuius dolorosa confessio ad iudicis notitiam peccata defert, et simul verae poenitentiae idoneam probationem facit. Ergo a primo ad ultimum, poenitentis confessio essentialiter exigitur ad iudiciariam absolutionis sententiam, huic sacramento propriam. — Iam age: Unumquodque mortale peccatum per se solum constituit causam distinctam quae necessario ad tribunal clavium est deferenda. Insuper res circa quas iudiciales sententiae versantur, debent iudicibus innotescere, saltem per se et regulariter loquendo, non in communi tantum, sed in particulari et secundum infimam speciem. Denique impossibile est quaerere remissionem unius mortalis peccati, non quaesita simul remissione caeterorum omnium quae onerant conscientiam. Ergo lex Christi est ut in recursu ad Ecclesiae claves distincte confiteatur homo, tam quoad speciem quam quoad numerum, omnia mortalia quae post baptismum commissa, nondum fuerunt rite ipsis clavibus subiecta.

Accedit quod in potestate remittendi et retinendi evidenter clauditur potestas arbitralis imponendi conditiones sub quibus est concedenda remissio: ut scilicet sub alia conditione absolvatur qui hoc vel illo modo peccavit, sub alia vero, qui alio modo. Ad hoc autem profecto requiritur distincta peccatorum accusatio. Unde S. Thomas l. 4 c. Gent., c. 72: « Cum autem subire poenam pro « culpa, iudicium quoddam exquirat, oportet quod poenitens qui

« se Christo sanandum commisit, Christi iudicium in taxatione « poenae expectet; quod quidem per suos ministros exhibet Christus, sicut et caetera sacramenta. Necessarium igitur fuit confessionem institui, quasi secundam partem huiusmodi sacramenti, ut culpa poenitentis innotescat Christi ministro ».

Recte ergo Tridentinum, Sess. XIV, cap. 5, duas praecedentes considerationes in unum colligens, ait: « Ex institutione « sacramenti Poenitentiae iam explicata, universa Ecclesia semper intellexit institutam etiam esse a Domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis iure « divino necessariam existere.... *Constat enim sacerdotes iudicium « hoc, incognita causa, exercere non potuisse, neque aequitatem « quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere « dumtaxat, et non potius in specie ac singillatim sua ipsi peccata « declarassent.* Ex his colligitur, oportere a poenitentibus omnia « peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem « conscientiam habent, in confessione recenseri, etiam si occultissima illa sint, et tantum adversus duo ultima Decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam animum gravius sauciant, et « periculosiora sunt iis quae in manifesto admittuntur. Nam venialia quibus gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quantum recte et utiliter, citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum « usus demonstrat, taceri tamen citra culpam, multisque aliis « remediis expiari possunt. Verum cum universa peccata mortalia, etiam cogitationis, homines irae filios et Dei inimicos « reddant, necessum est omnium etiam veniam cum aperta et « verecunda confessione a Deo quaerere ».

Dices: *Ad exercitium potestatis remittendi et retinendi nihil aliud exigitur, nisi ut sacerdos sciat dispositiones poenitentis. Sed haec cognitio haberi potest absque confessione, praesertim distincta, peccatorum; nam alias, confessio foret praecepta etiam in ordine ad baptismum. Ergo nulla ratione ex Ioan. XX-23, eruitur necessitas confessionis.*

Respondeo: *Nego maiorem*, quae multiplici ex titulo peccat. — **Primo**, quia dispositiones qua tales nullo modo sunt proprium

obiectum iudicii sacramentalis: illius dico iudicii in quo essentialiter consistit Poenitentiae sacramentum. Etenim circa dispositiones ad gratiam potest haberi iudicium prudentiale plus minusve probabile, non autem iudicium moraliter certum, quod pro exercitio potestatis ligandi et solvendi in iudice requiritur. Unde, ut saepe dictum est, non super sufficientiam dispositionum ad gratiam innititur unquam absolutionis sententia, quae aliunde eiusmodi fundamentum exigere nequit, cum illud quod per absolutionem validam immediate et infallibiliter efficitur, non sit ipsa iustificatio. — **Secundo**, falsa iterum ostenditur maior argumenti, quia etiamsi dispositiones improprie acciperes pro illa poenitentia quae requiritur ad valorem sacramenti, (formalitates distinctas inter se invicem incaute confundendo): adhuc tamen immerito diceres nihil aliud exigi in sacerdote praeter cognitionem dispositionum. Cognitio enim poenitentiae se habet in hoc tribunali, sicut in tribunali humano cognitio culpabilitatis vel inculpabilitatis, quae quidem praesupponit sine dubio cognitionem ipsius criminis de quo culpabilitas est vel inculpabilitas. Et sane, ad sententiam iudicialem oportet sciri, et *id a quo* absolvitur reus, et *id propter quod* absolvitur. Illud autem a quo absolvi debet poenitens, est peccatum; illud vero propter quod absolvi potest, est poenitentia. Ergo utrumque innotescat necesse est, et non alterutrum tantum. Adde quod dispositionum cognitio nullum praebet fundamentum pro taxatione satisfactionum, seu impositione conditionum sub quibus oportet poenitentem solvi a iudice qui pro potestate remittendi et retinendi, constitutus est remissionis arbiter loco Dei. Nullatenus ergo concedenda propositio, quae tamen graviori adhuc vitio laborat. — Nam **tertio**, suppositum totius argumenti est, ad sententiam iudicialem sufficere cognitionem causae utcumque et undecumque acceptam. Sed hoc constat esse falsissimum, quia iudex non iudicat secundum scientiam quam habet vel potest habere extra depositiones iuridicas. Et ideo, etiamsi sacerdos legeret in conscientia Petri, aut a Deo revelationem acciperet de omnibus gestis et maxime intimis sensibus eius, nondum haberet requisita ad iudicialiter agendum, et ex consequenti, nulla esse posset sacramentalis absolutio. Neces-

saria igitur est cognitio iuridica, quam requirit ratio sententiae iudiciariae huic sacramento propriae, et quia ille cui actoris causae munus incumbit est poenitens, exspectanda est eius depositio cum sufficienti probatione poenitentiae. Atqui depositio probans poenitentiam, non ea demum est qua peccator dicit se poenitere, vel se esse dispositum, sed in qua *actu et opere poenitentiam ostendit*, peccata accusando. Ergo etiamsi verum esset nihil aliud exigi nisi ut sacerdos sciat poenitentiam peccatoris, adhuc tamen haec poenitentia non posset *iuridice* sciri alio modo quam per depositionem quae in iudicio fidem facere queat, et haec est confessio peccata accusans, ac per hoc ipsum, idonea extans poenitentiae probatio. — Sic igitur, ex natura huius sacramenti quam verba evangelica (Ioan. XX-23) commonstrant, inviçte deducitur divina confessionis institutio.

Sunt autem tria alia loca in Novo Testamento ([1]), quae etsi forsitan per se sola intentum non evincant, at certe radice iam posita, confirmationis gratia utiliter afferuntur.

Primus locus est, Iacob. V-16, ubi post promulgationem sacramenti Extremae Unctionis, subiungitur: *Confitemini alterutrum peccata vestra*: ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τά παραπτώματα ὑμῶν. Super quo Bellarminus de Poenit., l. 3, c. 4: « Satis cohaeret haec « sententia cum superioribus verbis, secundum catholicorum expli« cationem. Nam paulo ante apostolus Iacobus monuerat aegro« tos ut presbyteros accerserent a quibus oleo santo cum precibus « ungerentur, et adiecerat effectum illius sacrae unctionis et pre« cum futurum, ut allevaretur aegrotus, et si in peccatis esset, « ea illi remitterentur. Sed ne forte qui haec legeret, existimaret « illa etiam peccata lethalia quorum homo conscientiam habet, « per sacram unctionem posse deleri, subiunxit: *Confitemini alter« utrum peccata vestra.* Non enim sacra unctio peccata lethalia « remittit, quorum aliquis conscientiam habet: (intellige, si adhuc « sit possibilitas accipiendi confessionis sacramentum)... Sed obii« ciunt adversarii particulam illam *alterutrum.* Videtur enim ea « particula cogere ut dicamus Iacobum non loqui de confessione

([1]) Mitto figuras V. T., quas vide apud Bellarm., de Poen. l. 3, a. 3.

« sacramentali, quae soli sacerdoti fieri potest, sed de confes-
« sione quae fit homini spirituali, ut is, cognito nostro spiri-
« tuali morbo, nos instruere et pro nobis preces fundere va-
« leat.... Sed haec obiectio facile solvi potest. Nam, ut recte
« exponunt Beda et Hugo de S. Victore, voces illae *alterutrum*
« et *invicem* accipiendae sunt prout exigit consequentia verborum
« Scripturae divinae. Itaque, *confitemini alterutrum*, nihil aliud
« est nisi, confitemini homines hominibus: qui absolutione indi-
« getis, illis qui potestatem habent absolvendi. Quemadmodum
« 1 Petr. IV, cum apostolus dicit: *Hospitales invicem sine murmu-*
« *ratione, unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam*
« *administrantes,* etc., non significat, sine discrimine oportere
« omnes ab omnibus hospitio recipi, aut doceri, aut curari, etc.,
« sed eos qui tecto indigent hospitio recipiendos ab his qui do-
« mum habent, imperitos a doctis instruendos, pauperes a divi-
« tibus sustentandos; non contra, nutriendos divites a pauperi-
« bus, aut doctos ab imperitis erudiendos, aut denique qui do-
« mibus abundant excipiendos hospitio ab his qui tecto carent.
« Sic igitur, qui peccatorum vinculis constricti tenentur, ad eos
« accedere debent, quibus dictum est; *Quaecumque solveritis*, etc. »

Alter locus est in 1 Ioan. I-9: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.* Quae iterum confessio intelligenda est de ea quae fit ministro Dei. Nam ut bene loco citato arguit Bellarminus, verba illa, *fidelis et iustus* referuntur ad promissionem divinam; ideo enim Deus fidelis et iustus dicitur dum peccata confitentibus remittit, quia stat promissis suis, nec fidem fallit. At promissio de remittendis peccatis, iis qui soli Deo confitentur peccata sua, non videtur ulla exstare in divinis litteris; exstat autem promissio apertissima iis qui ad illos accedunt quibus dictum est in eiusdem Ioannis Evangelio: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc.

Tertius denique locus est Act. XIX-18: « Tentaverunt au-
« tem quidam et de circumeuntibus Iudaeis exorcistis, invocare
« super eos qui habebant spiritus malos nomen Domini Iesu, di-
« centes: Adiuro vos per Iesum quem Paulus praedicat. Respon-

« dens autem spiritus nequam dixit eis: Iesum novi et Paulum « scio, vos autem qui estis? Et insiliens in eos homo in quo erat « daemonium pessimum, et dominatus amborum, invaluit contra « eos, ita ut nudi et vulnerati effugerent de domo illa. Hoc au- « tem notum factum est omnibus qui habitabant Ephesi, et ceci- « dit timor super omnes illos, et magnificabatur nomen Domini « Iesu. *Multique credentium veniebant confitentes et annuntiantes actus* « *suos. Multi autem ex eis qui fuerant curiosa sectati, contulerunt* « *libros et combusserunt coram omnibus* ». Simili quippe modo, usque nunc videmus fideles ad confessionem certatim accurrere post insigne portentum, aut qualecumque signum divinae irae vel saevitiae daemoniorum. Caeterum, ut bene iterum Bellarminus animadvertit, hic locus accipiendus est de confessione fidelium post baptismum. Illi enim proprie dici solent *credentes*, sicut patet ex Act. III-44, IV-32, V-14, et alibi saepe. Deinde loquitur Scriptura de confessione peccatorum in specie; nemo enim proprie dici potest confiteri et annuntiare actus suos, qui solum in genere se dicit peccatorem. Denique agitur de confessione facta non soli Deo, sed etiam homini, nam ad Paulum veniebant ut confiterentur. Et quoniam, concludit Bellarminus, eo tempore nulla exstabat Ecclesiae constitutio de confessione peccatorum facienda, id sequitur, ut ab ipso Christo eiusmodi confessio fuerit instituta ([1]). Ex his igitur haud levis accedit confirmatio principali ac fundamentali argumento quod ex Ioannis Evangelio trahitur. Succedit nunc testimonium Traditionis.

§ 2.

Aliud igitur argumentum est ex traditione et fide Ecclesiae, « quae *semper intellexit* institutam esse a Domino integram pec-

([1]) Vim argumenti non omnino abnuit Calvinus. Scribit enim sic, *eleganter:* « Hos (Ephesinos) semel legimus confessos esse; Papae lex quot- « annis ut minimum repeti iubet. Illi sponte prodierunt; Papa necessi- « tate omnes obligat. Lucas multos venisse dicit, non omnes; in lege « Papae nulla exceptio. Isti coram fidelium coetu se humiliarunt; Papae « longe aliud mandatum, ut clancularis susurris in aurem proprii sacer- « dotis obmurmuret peccator. En quam dextre Scripturas ad probandas « suas fallacias accommodent ». Apud Bellarm. de Poen. l. 3, c. 4.

« catorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis *iure* « *divino* necessariam existere » ([1]). Sane vero, quo primum tempore Protestantes et Protestantium antesignani Wiclefitae divinam confessionis institutionem negare coeperunt, Ecclesia hoc praeceptum ut a Christo traditum iam ab antiquo retinebat. Incumbit ergo adversariis ostendere, quonam tempore, a quo Concilio vel Pontifice, in quo terrae angulo, talis innovatio in re tanti momenti, *tamque gravis oneris,* inceperit (et quidem sub ementita institutione Christi) introduci. Quod si nihil huiusmodi, vel cum specie aliqua veri, ostendere possunt, *si sectae Orientales omnes hodiedum confessionem retinent ut iure divino christianis impositam,* si in concilio Florentino cum de unione actum est et diligenter examinata fuerunt ea omnia quae ab aemulis ecclesiis controvertebantur, de confessione sacramentali nequidem mota quaestio est: evidentissime apparet, tanti consensus aliam causam esse non posse praeter apostolorum traditionem. Quod si nunc positiva antiquitatis testimonia quaeras, longam tibi seriem ostendet Bellarminus de Poenit. l. 3, cap. 6 et seq. Placet tamen aliqua tantum selecta proferre, tam ex antenicaenis quam ex postnicaenis Patribus, sive apud Latinos sive apud Graecos.

Ex Patribus antenicaenis. — Origenes ([2]), Hom. 2 in Levitic., n. 4: « Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa per « poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in la« crymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes die ac « nocte, et *cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum « suum,* secundum eum qui ait: Dixi, pronuntiabo adversum me « iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem cordis « mei ». Hoc ipsum autem non relinqui arbitrio poenitentis, sed plane a Deo iuberi ad hoc ut peccator in futuro iudicio iustificatus inveniatur, apertius declarans idem Origenes in homilia sequenti, n. 4, ait: « Etenim pronuntianda sunt, et in publicum « proferenda cuncta quae egerimus. Si quid in occulto gerimus, « si quid in sermone solo vel etiam intra cogitationum secreta

([1]) Trident., Sess. XIV, cap. 5.
([2]) Migne, Patr. graec., Tom. 12.

« commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri, (sci- « licet cum venerit iudicii dies): proferri autem ab illo qui et ac- « cusator peccati est et incentor (diabolus). Ipse enim nunc nos « ut peccemus instigat, ipse etiam cum peccaverimus, accusat. « *Si ergo in vita praeveniamus eum, et ipsi nostri accusatores si-* « *mus, nequitiam diaboli inimici nostri et accusatoris effugiemus.* « Sic enim et alibi Propheta dicit: Dic tu, inquit, iniquitates « tuas prior, ut iustificeris ». Super quo recte annotant editores Benedictini, multum ab heterodoxorum doctrina abfuisse Origenem, quippe qui cum Ecclesia catholica docet, vere poenitentem non debere erubescere omnia peccata sua, etiam occulta, non solum Deo, verum etiam sacerdoti indicare, et medicinam ab eo quaerere. Sed et ponderanda sunt ea quae dicit, Hom. 2 in Psalm. 37, n. 6, ubi ad inculcandam necessitatem confessionis, iisdem similitudinibus utitur quas usque nunc adhibent concionatores nostri: quin imo et de eligendo prudente confessario admonet auditores suos: « Pronuntiationem iniquitatis, id « est, confessionem peccati frequentius diximus. Vide ergo quid « edocet nos Scriptura divina, quia oportet peccatum non celare « intrinsecus. Fortassis enim sicut ii qui habent intus inclusam « escam indigestam, aut humoris vel phlegmatis stomacho gra- « viter et moleste immanentis abundantiam, si vomuerint, rele- « vantur: ita etiam hi qui peccaverunt, si quidem occultant et « retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur et propemo- « dum suffocantur a phlegmate vel humore peccati. Si autem ipse « sui accusator fiat, *dum accusat semetipsum et confitetur, simul* « *evomit et delictum*, atque omnem morbi digerit causam. Tantum- « modo *circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum.* « Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere..., « ut ita demum si quid ille dixerit qui se prius et eruditum me- « dicum ostenderit et misericordem..., si intellexerit et praevi- « derit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Eccle- « siae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et caeteri aedifi- « cari poterunt, et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione « et satis perito medici illius consilio procurandum est ». Haec quidem Origenes, nec sane incertae interpretationis. Neque enim

dubitare fas est quin medicus ille cui confitenda peccata sunt, ipse sit quem loco superius citato *sacerdotem Domini* esse dixit. Insuper, si ea quae in fine de publica poenitentia insinuavit, conferas cum dicto Augustini, Serm. 351: *Veniat ad antistites, et a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum, ut si hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia etiam totius plebis agere poenitentiam non recuset* ([1]): videbis eumdem viguisse usum in ecclesia Alexandrina, ineunte saeculo tertio, qui et vigebat in latinis ecclesiis Africae saeculo quinto. Utrobique enim asseritur confessio auricularis praemittenda publicae poenitentiae, quae a confessario per modum medicinalis satisfactionis quandoque aut imponebatur aut certe suadebatur.

Inter Latinos vero antenicaenos, locuples testis adest primo Tertullianus, qui in libro de Poenitentia c. 9, ipsam poenitentiam non solum animo concipi asserit, sed aliquo etiam exteriori actu administrari: « Is actus, inquit, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, ἐξομολόγησις est, qua delictum Domino nostrum confitemur ». Cuiusmodi autem sit ista confessio, indicat cum subdit: « Non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio « confessione disponitur », ut nimirum confessionem intelligas, ad quam sequitur impositio et taxatio satisfactionis, adeoque confessionem faciendam, non immediate invisibili Deo a quo nemo unquam satisfactionis suae modum et mensuram accepit, sed visibili ministro seu vicario Dei. Et infra, c. 10, de necessitate poenitentiae quae a confessione delictorum initium ducit, edisserens ait: « Grande plane emolumentum verecundiae occultatio delicti « pollicetur: videlicet si quid humanae notitiae subduxerimus, « proinde et Deum celabimus? Adeone existimatio hominum et « Dei conscientia comparantur? An melius est damnatum latere, « quam palam absolvi? » Ubi vides necessitatem adstrui confessionis quae causa est verecundiae, quae ad humanam notitiam peccata defert, quae etiam fit in ordine ad absolutionem, ac per hoc, sacerdoti. Nam de absolutione ab alio quam a sacerdote seu episcopo impertita, nullum prorsus in tota traditione

([1]) Vide supra, Thes. 2 § 1.

vestigium invenire est. Insuper, idem ipse Tertullianus in libello de Pudicitia, quem scripsit iam Montanista, distinguens inter peccata moechiae, idololatriae, et homicidii, quae a solo Deo pro sua haeresi remitti posse contendebat, et alia peccata minora quorum condonatio ministerio Ecclesiae concredita est, condonationem hanc in sola utique sacerdotali absolutione esse sitam, apertissime supponit: « Salva, inquit c. 18, illa poe« nitentiae specie post fidem, (i. e. post baptismum), *quae aut « levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit*, aut maio« ribus et irremissibilibus a solo Deo ». Omnia ergo apud Tertullianum, fidem confessionis inculcant, qualis hodiedum in Ecclesia retinetur.

Alius quoque testis omni exceptione maior, eodem saeculo III, occurrit Cyprianus, cuius doctrinam circa Poenitentiae sacramentum et confessionem in eo requisitam, paucis compendiatam invenies in cap. 8 praefationis ad opera ipsius Cypriani, auctore D. Maran O. S. B. (1). « Illud etiam ex testimoniis allatis facile per« spicitur, Poenitentiam inter Ecclesiae sacramenta numeratam « fuisse... Ut baptismum catechumenis, sic lapsis absolutionem et « pacem necessariam iudicabat Cyprianus. Nam cum latens in « secessu videret se non tam cito rediturum, et iam aestatem « coepisse, quod tempus infirmitatibus assiduis et gravibus infe« statur, tam audientibus (catechumenis), quam lapsis providendum « existimavit, ut nec primi sine baptismo, nec lapsi sine pace mo« rerentur. Tanti faciebat Cyprianus hanc *remissionem delicti per « sacerdotes factam*, (sic enim ipse appellat l. de lapsis n. 29), ut « grande piaculum a Marciano Arelatensi admissum putaret, « quod ipsius culpa et crudelitate multi ex fratribus sine pace « annis superioribus obiissent (2). Atque haec causa sanctum mar« tyrem adduxit ut instante persecutione Galli et Volusiani, lapsos « sub Decio qui poenitentiam agere a primo lapsus die non destite« rant, ad pacem admitteret. Eum enim idoneum ad confessionem

(1) Apud Migne, Patr. Lat., Tom. 4.

(2) Cyprianus, epist. 67 ad Stephanum, de Marciano Arelatensi qui Novatiano consensit.

« Christi futurum non putabat, qui non prius pace a sacerdotibus « accepta, Spiritum Patris recepisset; tum vero metuebat ne si quis « relictis omnibus, fugiens et in solitudine constitutus in latrones « forte incurrisset, aut in febribus et in languore decessisset, sibi « imputaretur quod tam bonus miles sine pace et sine commu« nicatione decessisset ([1]). — Confessio peccatorum a Cypriano « vindicatur ut pars sacramenti omnino necessaria et a Deo prae« scripta. Hortatur lapsos ut *confiteantur singuli delictum suum,* « *dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius* « *potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Do*« *minum grata est* ([2]). Narrat in eodem libro ultionis divinae mi« racula in eos nuper edita, qui peccata occulta sacerdotum cogni« tioni subtraxerant. Etiamsi scelus cogitatione sola susceptum « sit, id sacerdotibus declarandum et confitendum docet. *Denique* « inquit ([3]), *quanto meliores sunt qui, quamvis nullo sacrificii aut* « *libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitarunt,* « *hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes* « *exomologesim conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, sa*« *lutarem medicinam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt,* « *scientes scriptum esse: Deus non irridetur.* Miror auctorem edi« tionis Oxoniensis negasse ex hoc loco confessionem auricularem « consequi... Nam cum constet confessionem occultorum crimi« num publice factam aut saltem praescriptam non fuisse, luce « clarius est eos qui cogitationes malas apud sacerdotes con« fitebantur, qui exomologesim conscientiae faciebant, qui animi « sui pondus exponebant et vulneribus medelam exquirebant, « peccata sua auribus alicuius sacerdotis deposuisse. Praeterea « negari non potest, circumstantias omnes in poenitentia im« ponenda, tamquam aurificis statera, examinatas fuisse; id di« serte testatur Cyprianus in epist. 52. At quomodo sacerdo« tes convenientem cuique poenitentiam ob occulta peccata po« tuissent imponere nisi illis lapsi conscientiae suae inspiciendae

([1]) Id., epist. 54, ad Cornelium, de pace lapsis danda.
([2]) L. de lapsis, n. 29.
([3]) Ibid. n. 28.

« copiam fecissent? In quo quidem observandum est, hanc cogi-« tationum confessionem non eximio quodam et non praescripto « pietatis ardore, sed adimplendi praecepti divini necessitate con-« tineri: *Scientes scriptum esse,* ait Cyprianus: *Deus non irridetur* ».

Ex Patribus postnicaenis. — Nihil sane expressius quam ea quae habet Basilius in *regulis brevioribus* ([1]). Nam interrogatione 110 quaerit: « Numquid *dum soror* (id est monacha) *con-« fitetur presbytero,* conveniat etiam antistitam ipsam adesse ». Et responsio est: « Honestius cautiusque coram ipsa antistita fiet « confessio presbytero, qui scite ac prudenter poenitentiae atque « correctionis modum possit suggerere » ([2]). — Item, interrog. 229: « An oporteat vetitas actiones citra verecundiam omnibus « detegere, aut aliquibus duntaxat, et quibus? » Responsio: « Servanda est ratio eadem in peccatorum confessione, quae in « detegendis corporis morbis adhibetur. Quemadmodum igitur « corporis morbos non omnibus patefaciunt hominibus, neque « quibusvis, sed iis qui horum curandorum periti sunt: ita fieri « quoque debet peccatorum confessio coram iis qui curare haec « possunt, etc. » — Et infra, interrog. 288: « *Peccata iis confi-« teri necesse est, quibus mysteriorum Dei concredita dispensa-« tio est* ».

Nihil etiam Chrysostomo solemnius quam ut omni modo auditoribus suis confessionis legem et indispensabile praeceptum inculcet. « Cum igitur, inquit ([3]), adiumento nobis nunc sit ieiu-« nii tempus, omnes *ad confessionem peccatorum nostrorum festi-« nemus,* et ab omni malitia abstinentes, exerceamus virtutes « omnes ». Et alibi ([4]): « Attamen qui haec fecit, si voluerit uti « conscientiae adiumento, et *ad confessionem facinorum festinare, « et ulcus ostendere medico qui curet et non exprobret,* atque ab « illo remedia accipere, *ac soli ei loqui, nullo alio conscio, et omnia « dicere cum diligentia,* facile peccata sua emundabit. Confessio

([1]) Apud Migne, Patr. graec., Tom. 31.

([2]) Nota quod non sequitur, superiorissam sic adfuisse ut audiret etiam ea quae in confessione dicebantur.

([3]) Chrysost., Hom. 9 in Genes., n. 6.

([4]) Id., Hom. 20 in Genes., n. 3.

« enim peccatorum abolitio etiam est delictorum ». Et rursus [1]: « Itaque exauditurus est et nos (Deus), si voluerimus in paucis « diebus istis studii specimen quoddam affere, et ieiunii subsidio « non abuti, atque *delicta nostra sedulo confiteri, quasi medico pro- « ponere nostra vulnera, et animarum ulcera declarare*, nec abii- « cere quam ille dat medicinam, etc. » Et iterum [2]: « Ecce tan- « dem ad finem sanctae Quadragesimae venimus, et ieiunii na- « vigationem perfecimus, appulimusque Dei gratia in portum... « Itaque, quemadmodum naucleri et cursores et athletae ubi ad « finem veniunt, magis enituntur et vigilant: eodem modo et nos « faciamus oportet, quia in magnam hanc hebdomadam Dei gra- « tia pervenimus, nunc maxime ieiunii cursus intendendus, et « ferventiores fundendae preces, *faciendaque diligens et pura pec- « catorum confessio*, et in bonis operibus sedulitas exhibenda..., « ut talibus ornati virtutibus, ubi in diem Dominicam Paschae « venerimus, Domini liberalitate fruamur ». — At dices: Faciendam quidem confessionem Chrysostomus monet, cui autem facienda sit, non declarat. Respondeo et hoc ipsum esse quod evidenter ostendit, rem declaratione non indiguisse, utpote notissimam apud omnes. Numquid forte hodiedum, si quis in concione nominaret spiritualem medicum *cui oportet ostendere ulcus, loquendo ei soli nullo alio conscio*, opus ei esset ampliori determinatione? Numquid non illico sine ambiguitate intelligerent omnes confessarium sacerdotem, et neminem alium praeter ipsum? Numquid denique in tota retro traditione, vel levissimum vestigium reperitur confessionis sub praecepto faciendae aliis quam sacramentorum praepositis? Sed ut omnis species dubitationis procul abigatur, rem confirmo ex ipsissimis illis duobus Chrysostomi locis quos Protestantes pro se afferre consueverunt, simul declarando qua ratione, nedum contra catholicum dogma aliquid contineant, ipsum potius invicte confirment. Unus locus est in concione quarta de Lazaro, n. 4: « Nihil tam exitiale peccato, quam peccati ac- « cusatio condemnatioque cum poenitudine lacrymisque coniuncta.

[1] Id., Hom. 27 in Genes. n. 6.
[2] Id., Hom. 30 in Genes., n. 1.

« Condemnasti tuum peccatum? Deposuisti sarcinam.... *Cur igitur* « *te, quaeso, pudet, et erubescis dicere peccata tua? Num enim ho-* « *mini dicis, ut te probro afficiat? Num enim conservo confiteris,* « *ut in publicum proferat?* Imo vero ei qui Dominus est, ei qui « tui curam gerit, ei qui humanus est, ei qui medicus est osten- « dis vulnera. Neque enim ignorat, etiamsi tu non dixeris, qui « sciebat etiam antequam perpetrares. Quid igitur est causae quo- « minus dicas? Non enim ex accusatione tua fit gravius pecca- « tum, imo vero mitius ac levius. Et ob hoc ipsum Deus vult te « dicere.... *Non*, inquit, *cogo te in medium prodire theatrum, ac* « *multos adhibere testes: mihi soli dic peccatum privatim, ut sa-* « *nem ulcus, teque dolore liberem* ». Quibus affinia sunt ea quae leguntur in oratione quinta de Incomprehensibili, n. 7: « Quam- « obrem etiam atque etiam hortor, rogo, et oro, *ut frequenter* « *Deo confiteamini. Non te in theatrum conservorum tuorum duco,* « *neque hominibus peccata revelare cogo.* Conscientiam tuam expande « coram Deo, ostende ipsi vulnera, et ab eo medicamenta po- « stula. Ostende, non exprobranti, sed curanti; licet enim taceas, « ipse novit omnia. Dic igitur ut id lucro tibi sit; dic ut omni- « bus peccatis hic depositis, illo abeas purus et a delictis vacuus, « et ab intoleranda promulgatione illa (iudicii) libereris ». Haec Chrysostomus. Iam age. Sermo ibi est de confessione a qua propter pudorem et erubescentiam retrahebantur multi: *cur igitur*, inquit, *te pudet et erubescis dicere peccata tua?* de confessione quae nata est passim difficultatem creare apud homines et repugnantiam: *quid igitur causae est, quominus dicas?* de confessione ad quam instanter essent exhortandi fideles: *hortor, rogo, et oro ut frequenter Deo confiteamini.* Ergo non de confessio soli Deo (ad sensum adversariorum) facienda, qua nihil certe facilius, nihil expeditius; non enim ea demum est, a qua propter pudorem et verecundiam aliquis abstineat. Unde etiam ad destruendum verecundiae impedimentum, non utcumque excludit Chrysostomus hominem cui fiat confessio, sed excludit hominem qui *probro afficiat*, conservum qui a se audita *in publicum proferat;* excludit publicitatem *medii theatri*, et *multorum testium* frequentiam. Igitur eatenus *soli Deo* confessio facienda dicitur, quatenus est facienda

in secreto ministro Dei, id est sacerdoti qui non ut homo, sed ut Dei personam gerens sub inviolabili sigillo delictorum notitiam sumit. Ea autem quae de confessione publica passim hic insinuantur, maxime confirmant hunc sensum. Nam eo ipso tempore, in ecclesia Constantinopolitana sub Nectario ipsius Chrysostomi praedecessore, magnum scandalum, referente Sozomeno, erat exortum ob publicam cuiusdam matronae confessionem. Quae res in causa fuit cur Nectarius publicae confessionis usum abrogaret, et munus maioris poenitentiarii supprimeret ([1]). Non mirum igitur si Chrysostomus ea quae necessaria sunt seiungens ab iis quae a Christo minime iussa, multis incommodis ansam praebebant, insistit in removenda confessione quae fiebat in medio multitudinis, ut illam solam commendet quae sacerdoti in secreto fit, et hoc sensu, soli Deo.

Graecis consentiunt et Latini. — Sane vero narrat Paulinus diaconus in vita S. Ambrosii ([2]), quomodo se gerere soleret sanctus episcopus in ministerio audiendarum confessionum: « Erat « etiam gaudens cum gaudentibus, et flens cum flentibus, siqui« dem *quotiescumque illi aliquis ob percipiendam poenitentiam lapsus « suos confessus esset,* ita flebat ut et illum flere compelleret; vi« debatur enim sibi cum iacente iacere. *Causas autem criminum « quae illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, apud quem inter« cedebat, loquebatur,* bonum relinquens exemplum posteris sa« cerdotibus, ut intercessores apud Deum magis sint quam ac« cusatores apud homines. Nam et secundum Apostolum circa « huiusmodi hominem confirmanda charitas est, quia ipse sui ac« cusator est, nec exspectat accusatorem, sed praevenit, ut con« fitendo suum allevet ipse delictum, ne habeat quod adversa« rius criminetur. Vocem enim eripit adversario, et quasi dentes « quosdam paratos ad praedam criminationis infestae peccatorum

(1) Hoc factum corrumpere conantur Protestantes, et ad causam suam pertrahere; sed quam inanibus fundamentis, videre est apud Bellarminum (de Poen. l. 3, c. 14), qui rem totam diligenter examinat.

(2) Vita S. Ambrosii a Paulino eius notario ad Beatum Augustinum conscripta. Apud Migne, Patr. Lat., Tom. 14.

« suorum confessione perfringit, dans honorem Deo cui nuda « sunt omnia, et qui vult vitam magis peccatoris quam mortem ».

Pacianus in Paraenesi ad Poenitentiam n. 2 ait ([1]): « De « his fidelibus dicam qui remedium suum erubescentes, male ve« recundi sunt, et inquinato corpore ac polluta mente communi« cant: in conspectu hominum timidissimi, ante Dominum vero « impudentissimi, profanis manibus et polluto ore contaminant « sanctis quoque et angelis altare metuendum ». Tum n. 6: « Vos ergo primum appello, fratres, qui criminibus admissis, « poenitentiam recusatis: vos, inquam, post impudentiam timidos, « post peccata verecundos, *qui peccare non erubescitis et erubescitis « confiteri:* qui cum mala conscientia Dei sancta contingitis, et altare « Domini non timetis ». Tum n. 8: « *Quid facies tu qui decipis sa« cerdotem?* Qui aut ignorantem fallis, aut non ad plenum scien« tem, probandi difficultate confundis? Rogo ergo vos, fratres, « etiam pro periculo meo, per illum Dominum quem occulta non « fallunt, desinite vulneratam tegere conscientiam. Prudentes ae« gri medicos non verentur, ne in occultis quidem corporum par« tibus etiam secaturos, etiam perusturos.... Peccator erubescet « perpetuam vitam praesenti pudore mercari, et offerenti manus « Domino vulnera male tecta subducet? » Tum n. 12: « Memen« tote, fratres, quia *apud inferos exomologesis* (confessio) *non est,* « nec poenitentia tunc tribui poterit, consumpto tempore poeni« tendi ».

Ultimus tandem testis nunc accedat Lactantius ([2]), qui l. 4 Divin. Instit., c. 30, certis notis Ecclesiam veram a sectis distinguens ait: « Sola catholica Ecclesia est, quae verum cultum reti« net. Hic est fons veritatis, hoc domicilium fidei, hoc templum « Dei, quo si quis non intraverit, vel a quo si quis exiverit, a « spe vitae ac salutis aeternae alienus est..... Sed tamen quia sin« guli quique coetus haereticorum se potissimum Christianos, « et suam esse Catholicam Ecclesiam putant, *sciendum est illam « esse veram in qua est confessio et poenitentia,* quae peccata et

([1]) Migne, Patr. Lat., Tom. 13.
([2]) Migne, Patr. Lat., Tom. 6.

« vulnera quibus subiecta est imbecillitas carnis salubriter cu-
« rat » [1].

Haec sane omnia et alia multa quae possent afferri, sunt indubia antiquitatis testimonia. Haec universalis Ecclesiae praxim et fidem tam in Oriente quam in Occidente apertissime commonstrant. Haec denique non humanitus, sed divinitus constitutam ad remissionem peccatorum confessionis legem attestantur: illius dico confessionis quae fit sacerdoti, quae pudorem et verecundiam solet afferre, adeoque in distincta occultissimorum etiam criminum accusatione consistit. Illud insuper vel maxime notandum, quod in concionibus ad fideles antiqui illi episcopi nusquam ad argumenta descendunt quibus confessionis lex et necessitas demonstretur. Non enim opus erat, quia nihil de novo introductum, totum a prima Traditione absque controversia aut dubio possibili descendens, una demum exsecutio contra negligentes exhortatorio sermone urgenda.

Sed iam in saeculis posterioribus occurret fortasse difficultas. Et sumitur ex nonnullis auctoritatibus medii aevi, ex quibus videri posset, necessitatem confessionis faciendae sacerdoti fuisse positam sub mera opinione usque ad initia saeculi XIII. Nam concilium Cabillonense sub Carolo Magno anno 813 celebratum, sic habet in canone 33: *Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent.* Quin imo, saeculo iam duodecimo mediante, Magister Sententiarum l. 4, Dist. 17, adhuc scribit: *Quibusdam visum est sufficere si soli Deo fiat confessio sine iudicio sacerdotali et confessione Ecclesiae.* Et Gratianus Magistro Sententiarum coaevus, in Decreto, Part. 2, causa 33, Q. 3, D. 1, quaerit: Utrum sola cordis contritione et secreta satisfactione absque oris confessione quisquam possit Deo satisfacere. Et adductis utriusque sententiae argumentis, subdit: *Quibus auctoritatibus, vel quibus rationum firmamentis utraque sententia satisfactionis et confessionis innitatur, in medium breviter exposuimus. Cui autem horum potius adhaerendum sit, lecto-*

[1] Cf. August., de Agone christ., c. 31.

ris iudicio reservatur. Utraque enim fautores habet sapientes et religiosos viros.

Ad hoc autem respondeo, illos *quosdam* qui confessionem soli Deo factam sufficere volebant sine ordine ad claves, homines fuisse de vulgo, et nullius in Ecclesia auctoritatis, sicut constat ex hoc quod nullibi citantur, nullumque post se in monumentis traditionis nomen reliquerunt. Nec fidem meretur Gratianus, cum sapientes et religiosos viros huius opinionis fautores esse ait. Deceptus est enim vel falsis vel corruptis documentis, sicut alias saepissime. « Gratianus, monachus Bononiensis... decretum suum « composuit ex conciliorum canonibus, decretalibus epistolis, et « Patrum sententiis. Qui quidem, quam imperite, nulloque de- « lectu multa congesserit, nihil necesse est commonere doctos » ([1]).

Certe, isti *quidam* quibus visum est non necessario requiri confessionem sacerdoti factam, illi sunt de quibus Alcuinus, epist. 112 ad fratres in provincia Gothorum: « Aliquantulas piae admoni- « tionis litterulas dirigere curavimus, propter quasdam consuetu- « dines quae vestris inoluisse feruntur regionibus. Dicitur vero « neminem ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare, « quos a Deo Christo cum sanctis apostolis ligandi solvendique « potestatem accepisse credimus » ([2]). Et Haymo, Hom. 126: « Qui « erubescentes peccata sua sacerdotibus confiteri, quoddam occa- « sionis ingenium invenerunt, dicentes sibi sufficere ut soli Deo « peccata sua confiteantur, si tamen ab ipsis peccatis in reliquo « cessent » ([3]). Et Hugo a S. Victore, de sacram. l. 2, Part. 14: « Si salvari non potest homo nisi confiteatur peccata sua, quid « est quod scriptum invenitur: Lacrymae lavant delictum, quod « ore pudor est confiteri? Inveniuntur enim quaedam eiusmodi « dicta, et rapiunt ea homines gaudentes; non quia veritatem « quaerunt in eis, sed quia malitiam suam defendere volunt ex « eis. Dicunt enim: Quid nos confringitis, quid nos arctatis? « Pudenda sunt facta nostra; non nos permittit verecundia elo-

([1]) Bossuet, Defens. decl. l. 3, c. 15.
([2]) Migne, P. L. Tom. 100, col. 337.
([3]) Tom. 118, col. 678.

« qui, erubescimus confiteri quod fecimus; quod possumus tamen « facimus, cor contritum et humiliatum offerimus... Quod ergo ho« mini dicere erubescimus, Deo dicimus qui non improperat. Eius« modi ergo occasionibus quaerunt homines excusationem torpori « suo, et pervertere conantur Scripturas quia perversi sunt « ipsi » (1). Ubi vides vulgares rationes hominum qui iugo legis repugnabant. In contrarium vero erat unanimis sententia omnium quotquot florebant hac aetate doctores. Inter quos, praeter tres praecedentes, praesto tibi erunt Goffridus Vindonicensis (2), Anselmus (3), Yvo Carnotensis (4), Rupertus Tuitiensis (5), Bernardus (6), ipse in obiectione citatus Magister Sententiarum (7), et alii multi.

Frustra autem praefatae *quorumdam* opinioni suffragari volunt concilium Cabillonense, ex hoc quod post verba superius relata: *Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, qui-*

(1) Tom. 176, col. 553.

(2) « Certum est, nihil hoc certius, omnia peccata vel crimina con« fessione indigere et poenitentia ». Et loquitur de confessione privata qua Deo peccata revelantur. Deo, inquit, « quia illi qui in eius loco esse « dignoscitur ». Epist. 16 ad Gulielmum.

(3) « Per humilem oris confessionem sacerdotibus veraciter manifestate « omnes interioris leprae vestrae maculas, ut mundari possitis... Perve« niendum est ad sacerdotes, et ab eis quaerenda solutio ». Hom. 13 in Luc. XVII-11. — Et epist. 56, vult Anselmus ut sacerdos lapsus qui occultum criminem sponte et occulte confitetur, non iubeatur a confessario cessare a sui ordinis officio: « ne multis obstruatur via salutis, qui « potius eligerent penitus in mortem occultari, quam hac occasione in « suspicionem alicuius criminis adduci ».

(4) Serm. 13 in capite ieiunii.

(5) De Trinit. In Levit. l. 1, c. 38. In Deuter. l. 1, c. 25, etc.

(6) « Ministros verbi sacerdotes caute necesse est ad utrumque vigi« lare sollicitos, quo videlicet delinquentium cordibus tanto moderamine « verbum timoris et contritionis infligant, quatenus eos nequaquam a « verbo confessionis exterreant. Sic corda aperiant, ut ora non ob« struant. Sec nec absolvant etiam compunctum, nisi viderint et confes« sum ». L. ad milites templi, c. 12.

(7) « Ex his aliisque pluribus indubitanter ostenditur, oportere Deo « primum, et deinde sacerdoti offerri confessionem; nec aliter posse « perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas ». L. 4, D. 17.

dam vero sacerdotibus confitenda esse percensent, subdit: « Quod « utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam. « Ita duntaxat ut et Deo qui remissor est peccatorum, confitea- « mur peccata nostra, et cum David dicamus: Delictum meum « cognitum tibi feci, et iniustitiam meam non abscondi..., et se- « cundum institutionem apostoli confiteamur alterutrum peccata « nostra, et oremus pro invicem ut salvemur. Confessio itaque « quae Deo fit, purgat peccata; ea vero quae sacerdoti fit, docet « qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sani- « tatis auctor et largitor, plerumque hanc praebet suae potentiae « invisibili administratione, plerumque medicorum operatione ». Quasi diceret: Non est disputandum an soli Deo, an etiam sacerdoti facienda sit confessio. Utrumque enim verum est: soli Deo tanquam remissori peccatorum, sacerdoti tanquam vicario et ministro Dei: ita scilicet ut confessio sacerdoti facta non condividatur contra confessionem factam Deo, sed se habeat sicut quidam modus eius. Propterea, inquit, per confessionem quae Deo fit, purgantur peccata; per eam quae sacerdoti, monstratur *qualiter*, seu quo modo purgantur. Quia vero nonnunquam contingit ut iustificatio per contritionem perfectam obtineatur ante accessum ad sacerdotem, ideo Concilium subdit, Deum qui semper unicus est salutis auctor et largitor, aliquando sanare animam invisibili administratione suae potentiae, aliquando vero, medio sacramento re et actu suscepto. Et evidenter confirmatur, quia Concilium in canone 32 sic statuerat: « Sed et hoc emendatione indigere per- « speximus, quod quidam, dum confitentur peccata sua sacerdo- « tibus, non plene id faciunt ». Tum iusserat ut diligenter instrueretur poenitens facere confessionem, non de solis peccatis opere consummatis, sed de iis etiam quae sola cogitatione committuntur: « Ut de octo principalibus vitiis sine quibus in hac « vita difficile vivitur, confessionem faciat, quia aut cogitatione, « aut (quod est gravius) opere, eorum instinctu peccavit ». Igitur omnino impossibile est ut canon sequens, scilicet 33 ubi supra, incertam confessionis obligationem quavis ratione insinuet (1).

(1) De his vide omnino Pignataro, de disciplina poenitentiali priorum Ecclesiae saeculorum, pag. 49, seq.

Denique, in decretali Concilii Lateranensis IV, ne allusio quidem est ad controversiam quamlibet circa divinum confessionis praeceptum, ut quae tunc temporis determinatione indiguisset. Sed hoc praecepto utique supposito tanquam omnibus notissimo, tantummodo tempus implendae obligationis praescribitur: « Neque « enim per Lateranense concilium Ecclesia statuit ut Christi fideles confiterentur, quod iure divino necessarium et institutum « esse intellexerat: *sed ut praeceptum confessionis, saltem semel* « *in anno, ab omnibus et singulis impleretur* » [1]. Quae omnia signa sunt indubitatae semper persuasionis et firmae fidei in Ecclesia Dei. Et de traditionali quidem argumento hactenus satis.

§ 3.

Rationes convenientiae expendit Bellarminus de Poen. l. 3, c. 12. In quibus potissimum ponderabis utilitates iis ipsis provenientes qui confessionis praecepto adstringuntur.

Prima est, quod lex confessionis unumquemque efficaciter provocat ut revertatur in se, ut foeditatem ac multitudinem peccatorum suorum considerans recogitet annos suos in amaritudine animae suae, et hoc modo conetur cum divina gratia ad ipsam interiorem poenitentiam, (quae ex natura rei est necessarium medium salutis), in corde et animo excitandam. Unde non inepte diceres poenitentiam exteriorem quae in confessione peragitur, proportionaliter se habere ad contritionem cordis, sicut se habet cultus externus ad internum. Videmus enim quod sublato cultu externo, cultus interior elangueat, imo totaliter corrumpatur necesse est; et simile quid ad poenitentiam et confessionem quod attinet, ubique considerari datur. Quin etiam Protestantes dum confessionem explodunt, ipsam contritionis notionem et rationem essentialem funditus pessumdant, reponentes eam in mera inceptione novae vitae, excluso omni dolore de praeterito, ut sic omnis via revertendi ad Deum peccatori intercludatur.

[1] Trident. Sess. 14, c. 5.

Altera utilitas est, quod confitendi necessitas nata est quam maxime hominem a peccatis coercere, ac per hoc, confessio non solum idonea compensatio est pro sceleribus admissis, quando peragitur, verum etiam prout in praevisione, frenum est cohibens ne turpia admittantur. Et re quidem vera, quot christiani sunt qui ne obligentur confessionis verecundiam subire, a vitiis abstinent in quae iam agebantur in praeceps, et salutari huic praecepto praeservationem a pravis habitibus omnisque generis foeditatibus iure meritoque referunt acceptam!

Tertia demum convenientia est, quia confessionis lex mire confert ad recuperandam animae pacem ac quietem; nondum enim sibi videtur homo evomuisse scelus, quamdiu illud non confessus est. Unde quod Tridentinum, Sess. XIV, cap. 3 ait, *rem sacramenti Poenitentiae esse reconciliationem cum Deo, quam interdum in viris piis conscientiae pax et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet,* connaturaliter omnino ad confessionem rite peractam provenire dicendum est.

SCHOLION.

De integritate confessionis prout iure divino praescripta (1).

Quidam fuerunt ultimis his temporibus scriptores de schola historico-theologica, qui catholicum de confessione dogma variis modis diminuere conati sunt, praesertim quod attinet ad integritatem accusationis prout iure divino praescriptam. Et iis nunc omissis qui dixerunt quod in prioribus Ecclesiae saeculis plura peccata, puta solius cogitationis seu desiderii, quae nunc inter mortalia recensentur, habebantur solum ut venialia, ac per hoc, non necessario confitenda, (formaliter enim loquendo, hic dicendi modus non tam confessioni peccatorum, quam infallibilitati Ecclesiae in doctrina morum contrarius invenitur), duas alias opi-

(1) Excerpta e Pignataro, de disciplina poenitentiali, c. 2, q. 2.

niones quae ad rem nostram directe pertinent, alii proposuerunt. Prior opinio vult, poenitentiam sacramentalem fuisse in primitiva ecclesia omnino eamdem cum poenitentia publica. Et quia publicae poenitentiae tria tantum crimina subiiciebantur, apostasiae scilicet, adulterii, et homicidii: ad haec etiam restrictam in initio dicunt obligationem confessionis, quae decursu tantum temporis ad peccata alia fuisset paulatim extensa ([1]). Altera opinio censet ecclesiam primitivam reservasse soli Deo aliquorum graviorum peccatorum absolutionem, quatenus nempe statuisset non uti quoad illa, potestate remittendi a I. C. accepta. Ex quo consequenter deducunt quod de his peccatis confessio sacramentalis, id est in ordine ad absolutionem sacerdotalem, nec de facto in usu erat, nec etiam, stante reservatione, locum habere poterat, sed quidquid deficiebat ex parte exercitii potestatis clavium, per interiorem contritionem supplendum relinquebatur ([2]).

Porro, si e conspectu theologico ambae illae opiniones considerentur, dicendae sunt omnino erroneae. — Erronea opinio prior, et contraria Tridentino definienti institutam esse a Domino *integram peccatorum confessionem*, et omnibus post baptismum lapsis *iure divino* necessariam exsistere. Si enim iure divino (utique evangelico) integra peccatorum confessio praescribitur, statim a promulgato evangelio obligatoria esse coepit, et ea quidem obligatione quae in Ecclesiae potestate nequaquam reponebatur, sive quoad substantiam, sive quoad restrictionem aut ampliationem ad pauciora vel plura genera peccatorum. — Erronea quoque opinio posterior, quia nihil potest Ecclesia reservare Deo contra praescriptum divini iuris, sicut nihil posset episcopus reservare Pontifici contra legem pontificiam. Est autem praescriptum divini iuris ut remissio peccatorum non aliter quaeratur quam per recursum ad claves; qui quidem recursus factus fuisset impossibilis tam in re quam in voto, supposita reservatione quam fingunt. Denique, hoc Patres in Novatianis reprehendebant, quod gra-

([1]) Boudinhon, Sur l'histoire de la Pénitence, à propos d'un ouvrage récent.

([2]) Batiffol, Etudes d'histoire et de théologie positive.

viorum criminum absolutionem soli Deo reservarent: « Sed aiunt « se Domino deferre reverentiam, cui soli remittendorum crimi- « num potestatem reservent. Imo nulli maiorem iniuriam faciunt, « quam qui eius volunt mandata rescindere, commissum munus « refundere. Nam cum ipse in Evangelio suo dixerit Dominus « Iesus: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata,* « *remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta erunt:* quis est « ergo qui magis honorat, utrum qui mandatis obtemperat, an qui « resistit? » (1).

Fundamenta autem historica quibus utraque haec opinio nititur, nullius firmitatis sunt. Falsum enim est, poenitentiam sacramentalem eamdem fuisse in primitiva Ecclesia cum poenitentia publica, quae directe non respiciebat nisi forum iudiciale externum. Falsum quoque, viguisse unquam disciplinam, secundum quam reis graviorum criminum absolutio sacramentalis, praesertim in fine vitae denegabatur. Cuius duplicis assertionis solidam demonstrationem suppeditat Pignataro in supralaudato opusculo *de disciplina poenitentiali*: prioris quidem in propositione 2ª et 3ª (pag. 72-106), posterioris vero in propositione 4ª, 5ª, et 6ª (pag. 106-141), ad quas interim benevolum lectorem remitto.

THESIS XVIII.

Confessio quae in poenitente obligato erga Ecclesiae claves, ut pars integralis ad sacramenti constitutionem absolute requiritur, illa est qua quis quantum moraliter hic et nunc potest, satisfacit supradicto praecepto accusandi peccata. Et ideo dicendum est sufficere confessionem formaliter integram, quae sin minus in re, at saltem in voto, habeat integritatem materialem.

Confessio est legitima accusatio propriorum peccatorum facta sacerdoti, in ordine ad remissionem peccati. *Accusatio*, inquam, qua scilicet homo declarat peccata sua ut reus. *Legitima*, id est

(1) Ambrosius de Poenit. l. 1. c. 2. n. 6.

secundum legem institutionis Christi. *Facta sacerdoti*, tamquam proprio huius tribunalis iudici. *In ordine ad remissionem peccati*, adeoque ex vero dolore de peccato, sine quo non esset actus poenitentiae. — Nunc autem occurrit distinctio facienda inter materialem et formalem integritatem confessionis. Materialis illa est quam lex de se requirit, et ad quam speculative loquendo obligatur homo. Ast, quia lex proxime non obligat nisi mediante conscientia, et secundum mensuram possibilitatis quae in unoquoque est, ideo praeter integritatem materialem, attenditur integritas formalis, illa videlicet ad quam homo potest obligari secundum praesentes circumstantias. — Porro dictum est supra, legem confessionis eiusmodi esse, ut *ad omnia peccata mortalia quoad speciem et numerum distincte declaranda* se extendat. Quare statim enascitur quaestio, utrum confessio requisita ut pars sacramenti constitutiva, debeat necessario adaequare amplitudinem praecepti obiective et speculative considerati, an potius sufficiat confessio quae adaequet praeceptum prout proxime obligans, attentis omnibus circumstantiis in quibus poenitens hic et nunc versatur. Si primum, validitas sacramenti requirit integritatem etiam materialem. Si secundum, nihil plus exigitur quam integritas formalis.

Respondetur autem impossibile esse ut in sacramento tantae necessitatis essentialiter requiratur materialis adaequatio inter accusationis modum et legem in se obiective spectatam, quia huiusmodi adaequatio non est in potentia vel physica vel morali plurimorum, et eorum praesertim qui maxime indigent remedio sacramenti. Quod declarans Tridentinum, Sess. XIV, cap. 6, ait: « Sed et impium est confessionem quae hac ratione fieri praeci- « pitur, impossibilem dicere, aut carnificinam illam conscientia- « rum appellare. Constat enim nihil aliud in Ecclesia a poeni- « tentibus exigi, quam ut postquam quisque diligentius se excus- « serit..., ea peccata confiteatur quibus se Dominum et Deum « suum mortaliter offendisse meminerit. Reliqua autem peccata « quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem « confessione inclusa esse intelliguntur, pro quibus fideliter cum « Propheta dicimus: *Ab occultis meis munda me, Domine* ». Atque

hinc tandem est quod universalis ac constans catholicorum theologorum sententia fert, ad huius sacramenti valorem sufficere confessionem formaliter integram, quae in voto saltem habeat integritatem materialem, manente interim obligatione supplendi postea defectum pro uniuscuiusque posse et advertentia.

Ex his consequitur primo: *Sufficere in homine loquela destituto signum exterius quodlibet, quo se ut peccatorem subiiciat iudicio clavium.* — Ratio est quia pro homine huiusmodi, attento statu et possibilitate ipsius, confessio facta secundum legem, est confessio externa generalis; non enim ad aliquid aliud hic et nunc obligatur aut obligari potest. Et notandum quod lex confessionis neminem adstringit ad media extraordinaria pro distincta declaratione peccatorum, quale foret exempli gratia, gravissimum onus confitendi per interpretem, sicubi deesset alicui copia confessarii sui idiomatis. Imo etiam scriptura medium extraordinarium censetur in ordine ad confessionem, ita ut et ipsa dicenda sit praeter obligationem legis.

Obiicies: *Per signum exterius generale non datur in particulari cognitio quidditatis causae. Ergo, vel nihil valent argumenta superius allata pro obligatione a Christo imposita confitendi distincte numerum et species peccatorum, vel certe dicendum, confessionem distinctam, essentialiter, ac per hoc, universaliter requiri.*

Respondeo, sacramentum Poenitentiae fuisse institutum per modum iudicii humano modo exercendi. Videmus autem in iudiciis humanis quod secundum diversitatem adiunctorum contingit alia atque alia ratione deferri iudicibus cognitionem causae. Aliter enim defertur quando iudicia regulariter exercentur, republica in pace constituta, aliter vero in summa perturbatione, cum cavere debent consules ne publica res detrimentum capiat; tunc enim summarie causa cognoscitur; alias vero magis distincte, et processu solemni. Ita ergo ratiocinaberis in praesenti. Certe sacramento Poenitentiae essentialis est delatio causae sensibili modo facta, sine illa enim iudicium nullo modo concipitur. Rursus, regulariter et per se loquendo, requiritur talis causae delatio per quam eius quidditas de integro et in particulari cognoscatur. Cum hoc tamen stat quod in casibus specialibus, et ut sic dicam,

extraregulariter, essentia sacramenti salvetur per generalem confessionem de qua in praesenti.

Dices iterum: *Materia unius eiusdemque sacramenti semper eadem est; ergo si in uno casu sufficit generalis confessio, sufficiet in omni casu.*

Respondeo: Semper eadem est formaliter, in quantum semper verificare debet formalem rationem materiae talis sacramenti, *conc.* Semper eadem est materialiter, *subdist.* Si non possit esse materialis variatio, quin eo ipso variatio etiam formalis consequatur, *conc.* Alias, *neg.* — Exemplum sumas ex sacramento Matrimonii, cuius materia et forma stat in contractu legitimo, id est secundum legem inito. Quoties igitur legitimus erit contractus inter Christianos, toties erit materia et forma sacramenti. Sed quia pro necessitate temporum contingit novas leges fieri, contractus clandestinus v. g. erat sacramentalis ante Tridentinum, et iam amplius non est in omnibus regionibus in quibus Tridentina lex fuit promulgata. Et simile quid habetur in sacramento Poenitentiae, in quo etiam actus humani pro materia sunt. Nam ubicumque est confessio formaliter integra, ibi est sufficiens sacramenti materia. Sed quia formalis integritas dependet ex variis circumstantiis, ideo generalis confessio potest aliquando satis esse, etsi regulariter non sufficiat.

Ex praemissis consequitur secundo: *Quamlibet veram probabilitatem, sive iuris, sive facti, auferentem obligationem distincte declarandi peccatum aut peccati circumstantiam, efficere etiam ut ex dicti peccati vel circumstantiae deliberata omissione, sacramenti valor non periclitetur.* — Ratio est quia formalis integritas non extenditur nisi ad ea quae in conscientia monstrantur ut obligatorie declaranda, et ideo pars tutior ibi non est necessario sequenda. Eatenus enim non licet in sacramentis uti opinione probabili, relicta tutiori, quatenus ex usu opinionis probabilis sacramenti valor in probabile discrimen adducitur: dum scilicet amplius non habetur nisi probabilis materia vel probabilis forma, in concurrentia materiae certae quam tutioris opinionis usus suppeditaret. Nunc autem cum confessio *certo sufficiens* in ratione materiae, illa ipsa sit quae attentis praesentibus subiecti circumstan-

tiis, per veram, *adeoque certam*, confitendi obligationem mensuratur: omnis probabilitas per quam eximeris ab obligatione aliquid declarandi, consequenter efficit ut declaratio ista iam *certo non pertineat* ad necessariam materiam sacramenti Poenitentiae ([1]).

Ex praemissis consequitur tertio: *Posse a simplici confessario ex gravi causa absolvi poenitentem, qui praeter peccata non reservata, habet reservata, si superior statim adiri non possit.* — Ubi suppono sola illa peccata sacramentaliter accusari, in quae sacerdos habet potestatem; quo fit ut accedens ad simplicem confessarium cum peccatis reservatis, nullo modo ea possit sacramentaliter confiteri; unde non erit confessio materialiter saltem integra. Si autem adsit causa a materiali integritate excusans, poterit confessio esse integra formaliter, seu iuxta praeceptum legis, attentis praesentibus circumstantiis. Et haec causa iuxta Doctorum sententiam adest, quoties urget aliqua ratio non differendi absolutionem, puta ne homo diu remaneat in statu peccati mortalis, vel ad vitanda alia inconvenientia de quibus vide auctores theologiae moralis.

Ex praemissis consequitur quarto: *Non dari sacramentum validum et informe ex defectu confessionis.* — Ratio est quia vel conscit homo inter confitendum, se committere defectum gravem contra confessionis legem, vel non. Si conscit, ergo confessio non

([1]) Exemplum *de probabilitate facti:* Si sit probabilitas de non commisso peccato gravi; a fortiori si mere negative dubitet homo an peccaverit necne. Tunc nulla est obligatio confitendi distincte peccatum eiusmodi, et ex consequenti, omissio non impedit quin confessio sit certo sufficiens et valida. Exemplum *de probabilitate iuris:* Sunt qui existimant legem confessionis sese extendere etiam ad circumstantias notabiliter aggravantes in eadem specie, et afferunt rationes non levis momenti. In contrarium stant alii, duce S. Thoma in IV, D. 16, q. 3, a. 2, q. 5, afferendo argumenta, sin minus evidentia, at certe maximi ponderis: puta quod habetur cognitio causae quoad substantiam, cognitis speciebus et numero peccatorum; quod non potest inveniri criterium practicabile quo secernantur circumstantiae insigniter aggravantes, etc. Porro in vi generalis principii, quod nullum est praeceptum obligans de quo certo non constat, circumstantiae istae semper poterunt reticeri, quin sacramenti valor in discrimen adducatur.

est amplius formaliter integra, et iam deest id quod essentialiter requiritur in ratione partis, ac per hoc, tollitur validitas sacramenti. Si non conscit, ergo hoc ipso nihil ex parte confessionis desideratur quominus sacramentum validum simul et fructuosum existat. Et solum dubitari posset de casu in quo non esset integra confessio propter culpabilem negligentiam antecedentem, sed tunc reduceretur defectus ad defectum attritionis, de quo supra, Thes. 16. Vide ibi dicta (1).

COROLLARIUM.

Confessio quae in homine non obligato erga Ecclesiae claves sufficit ad valorem sacramenti, est confessio dolorosa cuiuscumque peccati post baptismum commissi, ad libitum poenitentis.

Suppositis iis quae supra, Thes. 5, praemissa sunt, sic breviter probatur assertio. Sane vero oportet ut per confessionem dolorosam poenitens accuset aliquod peccatum; secus deesset omnis materia, et non magis fieret sacramentum ac si praetermissa ablutione aquae, diceretur: *ego te baptizo.* Sufficit autem ut fiat confessio dolorosa unius peccati ad libitum poenitentis. Cum enim ipse nulla lege teneatur ad confitenda venialia vel mortalia iam semel valide accusata, debet quidem, si vult recipere sacramentum, ponere partem eius essentialem, sed modo illa apponatur quacumque tandem ratione, nihil praeterea est quod eius libertati non permittatur.

Maioris difficultatis quaestio esse posset, an necessario debeat fieri accusatio distincta, an potius sufficiat, etiam extra casum necessitatis, generalis confessio, puta peccatorum vitae praeteritae. Porro praxis sive usus communiter receptus videtur stare pro sufficientia confessionis non determinantis species, saltem usque ad ultimum. Et re quidem vera, in tantum exigeretur maior de-

(1) Supra, Thes. 16 § 1.

terminatio, in quantum esset necessaria ad eam causae cognitionem quam iudicii sacramentalis natura requirit. Atqui id non apparet, tum quia circa materiam mere accessoriam, ut alias dictum est, hoc iudicium nonnisi deficienter exercetur; tum quia causam satis cognoscit sacerdos hoc ipso quod scit eam esse eiusmodi, ut nec possit peccatum retineri, nec debeat poenitens ad gravem satisfactionem ligari.

Quod si sola venialia accusentur, constat adhuc necessariam esse contritionem sine qua nulla est veri nominis accusatio. Non tamen ad sacramenti valorem vel fructum absolute requiritur ut contritio ad omnia et singula se extendat, multoque minus exigi potest propositum vitandi omnia in futuro, cum hoc infirmitas viae non patiatur. Satis ergo erit ad percipiendam sacramenti gratiam, si propositum efficax versetur in particulari circa unum vel alterum veniale, praesertim deliberatum; vel si poenitens sit in dispositione conandi ad minuendum numerum eorum quae semivoluntaria sunt. Caeterum graviter peccaret, ut constat, quisquis scienter et deliberate ad Poenitentiae tribunal sola venialia afferret, nullam de eis habens contritionem. Abuteretur enim sacramento, non secus ac si quis cum pane hordeaceo attentaret consecrationem Eucharistiae.

Quaest. XII-XV Supplem.

DE SATISFACTIONE

Deinde considerandum est de satisfactione quae tertium locum obtinet in partibus poenitentiae. Satisfactio autem considerari potest prout est vel in proposito, vel in exsecutione. Et siquidem consideretur *prout in proposito* seu acceptatione quando a sacerdote iniungitur, dicenda est ad substantiam sacramenti omnino requiri. Non enim esset vera, sed fallax et simulata subiectio ad claves, si quis respueret conditiones a ministro clavium iuste impositas. Sed hoc modo, satisfactio non videtur contradistingui a contritione quae « implicat propositum confitendi et satisfa-

ciendi », ut dicit S. Thomas, Quaest. 90, a. 2 ad 1um. Nunc igitur quaestio est solum de satisfactione *in re,* et sic est sine dubio pars *mere* integralis, sicut manus vel pes in homine; plerumque enim adimpletur, data absolutione et perfecto quoad substantiam sacramento [1]. Et ideo Tridentinum, Sess. XIV, cap. 3, contritionem, confessionem, et satisfactionem, partes esse dixit cum addito quodam, *quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur.* Quibus verbis insinuavit, aliquam ex tribus praefatis partibus non exigi ad hoc ut sacramentum simpliciter perficiatur, sed solum ut sit omni ex parte integrum, id est ut eius virtus ad remissionem etiam poenae temporalis se extendat. Huiusmodi porro partem, eam esse quae ultimo loco in enumeratione ponitur, nemo est qui ambigat.

Cum igitur sacramentalis satisfactio esse nequeat nisi a Christi ministro iniungatur, quaerendum est **primo** an debeat seu teneatur minister illam iniungere; tum **secundo**, quam habeat efficaciam, et quem modum efficaciae; demum **tertio**, cuius generis opera illa esse oporteat quae in satisfactiones tam sacramentales quam extrasacramentales vel assumuntur vel possunt assumi.

(1) Legitimitas usus exsequendi satisfactionem post receptam absolutionem vindicatur a Pio VI contra Pistorienses in Bulla *Auctorem fidei,* num. 35: « Propositio his verbis concepta: *Si charitas....* etc., quatenus « innuit, poenitentias quae imponuntur adimplendae post absolutionem, « spectandas potius esse velut supplementum pro defectibus admissis in « opere nostrae reconciliationis, quam ut poenitentias vere sacramentales « et satisfactorias pro peccatis confessis; quasi ut vera ratio sacramenti, « non nudum nomen servetur, oporteat de via ordinaria, ut actus humi- « liationis et poenitentiae qui imponuntur per modum satisfactionis sacra- « mentalis, praecedere debeant absolutionem: falsa, temeraria, communi « praxi Ecclesiae iniuriosa, inducens in errorem haereticali nota in Petro « de Osma confixum ».

THESIS XIX.

Possunt et debent sacerdotes, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere; quas rationabiliter iniunctas tenentur poenitentes acceptare et acceptatas adimplere.

Quod habeant sacerdotes potestatem iniungendi in foro poenitentiae opera satisfactoria, hisce terminis definitum legitur a Tridentino, Sess. XIV, can. 15: « Si quis dixerit, claves Ecclesiae « esse datas tantum ad solvendum, non etiam ad ligandum, et « propterea sacerdotes, dum imponunt poenas confitentibus, agere « contra finem clavium et contra institutionem Christi, anathema « sit ». Vide etiam ea quae dicuntur a Concilio in cap. 8, ex quo fere ad verbum, praesens propositio fuit desumpta. Et facile ostenditur veritas, tum ex antiquissimo usu qui in canonibus poenitentialibus luculenter apparet, tum ex ipsa natura potestatis remittendi et retinendi; in ea enim intelligitur ius imponendi conditiones sub quarum acceptatione remissio concedatur, id est convenientes satisfactiones.

Praeterea, quod non solum possit, verum etiam teneatur minister ligare poenitentem ad poenam satisfactoriam, apparet ex duobus. — Etenim primo, omnis iudex sua potestate uti debet iuxta mentem et intentionem legislatoris. Hic autem non alius est legislator praeter Christum, qui suo ministro claves commisit ut solveret simul et ligaret, prout ex inhaerente sensui Scripturae traditione Patrum satis superque compertum est. — Accedit secundo quod tenetur minister, per se quidem loquendo, et nisi gravior ratio obstet, procurare non substantialem tantum, sed et integralem perfectionem sacramenti. Atqui sacramentum Poenitentiae ordinatur de se ad remissionem peccatorum plenam ac perfectam. Insuper, ut monumenta Traditionis superius proposita

fidem faciunt [1], hanc plenam remissionem non operatur nisi per impositas satisfactiones, quarum ratione alter ille baptismus laboriosus baptismus dictus est a Patribus. Denique canones poenitentiales ab initio edicti ostendunt fuisse semper creditum in Ecclesia, aliquam proportionem esse servandam inter quantitatem iniunctae poenitentiae et criminum gravitatem. Ergo a primo ad ultimum, ne maneat sacramentum ex parte imperfectum, debet sacerdos proportionatam imponere satisfactionem poenitenti, erga quem lege etiam charitatis teneri dicendus est, ne scilicet ipsum privet medio multo faciliori quam sit satisfactio ex opere operantis, purgandi se a poenae reatu.

Consideranda tamen est limitatio a Tridentino apposita [2]: *quantum spiritus et prudentia suggesserit,* et iterum: *pro poenitentium facultate.* Ratio est quia vel consideratur satisfactio iniungenda ut expiatoria pro poena temporali, vel ut salutaris medicina pro futuro: utroque autem modo ratio haberi debet facultatis et status poenitentis. — De satisfactione sub ratione medicinae apprime constat. Non enim sapienter iniungitur medicina quam aegrotus non potest recipere, vel ex qua praevidetur in peius commutandus. Sed quandoque poenitentes, praesertim moribundi, nullatenus capaces exsistunt satisfactionis exsequendae, quandoque vero prudenter praevidentur severiorem poenitentiam aut non acceptaturi aut non exsecuturi, quo in casu iniunctio medicinae foret novi occasio peccati. — Et similiter procedit ratio de sacramentali satisfactione prout ablativa est poenae temporalis. Quippe expiare poenam purgatorii, et secundarium est et non necessarium ad salutem; e contra ad salutem necessarium est non violare praeceptum, adeoque non omittere satisfactionis exsecutionem, semel ac fuit imperata. Saepe igitur continget ut sacerdos iniungendo satisfactionem peccatis proportionatam, non solum non procuraret bonum minus et accidentarium, verum etiam occasionaliter induceret substantiale damnum, et forte exstingueret in peccatore parvam illam bonae voluntatis scintillam quae in ipso est. Recte ergo

[1] Supra Thes. 8 § 1.
[2] Sess. XIV. cap. 8.

apposita est restrictio supradicta, ubi imitandum nobis proponitur exemplum Christi, de quo scriptum est: *arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non exstinguet.* « Videtur autem satis « conveniens, inquit S. Thomas ([1]), quod sacerdos non oneret poe- « nitentem gravi pondere satisfactionis; quia sicut parvus ignis a « multis lignis superpositis de facili exstinguitur, ita posset con- « tingere quod parvus affectus contritionis in poenitente nuper « excitatus, propter grave onus satisfactionis exstingueretur, pec- « catore totaliter desperante. Unde melius est quod sacerdos in- « dicet poenitenti, quanta poenitentia esset sibi pro peccatis iniun- « genda, et iniungat sibi nihilominus aliquid quod poenitens « tolerabiliter ferat, ex cuius impletione assuefiat ut maiora im- « pleat, quae etiam sacerdos sibi iniungere non attentasset. Et « haec quae praeter iniunctionem expressam facit, accipiunt maio- « rem vim expiationis culpae praeteritae ex illa generali iniun- « ctione qua sacerdos dicit: *Quidquid boni feceris, sit tibi in re-* « *missionem peccatorum.* Unde laudabiliter consuevit hoc a multis « sacerdotibus dici, licet non habeant maiorem vim ad praebendum « remedium contra culpam futuram; et quantum ad hoc talis sa- « tisfactio est sacramentalis, in quantum virtute clavium est culpae « commissae expiativa ».

Ultima demum propositionis assertio est aperta sequela praecedentium; tenetur enim unusquisque exsequi id ad quod per legitimum iudicem ligatus est. Si tamen satisfactio irrationabiliter et praeter ius iniungeretur, nulla esset obligatio; et simile est in omnibus legislatoribus et iudicibus humanis, quibus non competit potestas ligandi pro mero arbitrio. Caeterum in foro etiam poenitentiae recipitur generalis regula, quod in dubio praesumptio stat pro superiore; ideoque ad hoc ut poenitens non teneretur exsequi iniunctam satisfactionem, oporteret ut de abusu potestatis constaret evidenter. Porro casus est fere chimaericus, eo vel magis quod semper patet recursus ad alios confessarios, qui ut mox dicetur, rursus audita causa in novo sacramentali iudicio, solvere possunt id quod praecedens confessarius ligavit.

([1]) Quodl. 3, art. 28 in corp.

COROLLARIUM

Imposita satisfactio non potest relaxari extra sacramentale iudicium, nisi per concessionem indulgentiarum.

Tria hic principia prae oculis haberi debent. — Primum est, quod cessante fine praecepti, cessat pariter praecepti obligatio, idque ex natura rei, quin necesse sit ut directa dispensatio interveniat. Quisquis igitur potest facere ut cesset operis praescripti finis et ratio, ita scilicet ut de cessatione ipsa authentice constet, potest eo ipso onus operis indirecte relaxare. — Alterum principium est, quod satisfactiones sacramentales iniunguntur quidem tum ad destructionem reatus praeteriti, tum in cautionem pro futuro, quamvis ex priori titulo tantum obligatoriae fiant. Sane vero ratio medicinae accidit poenae quam iudex decernit, et deficiente fundamento ad punitionem, ius etiam ad imponendam praeventivam correctionem deficiat necesse est; immerito enim magistratus iuberet vapulare reum iam aliunde purgatum, ut castigatio ei esset in salutare remedium contra recidivam. Sed nec aliter se res habet in tribunali Poenitentiae, quod etsi ad reconciliationem cum Deo magis quam ad vindictam scelerum institutum sit, adhuc tamen circa praeteritum reatum destruendum occupatur; et ideo si desinat reatus propter quem est iniuncta satisfactio, si insuper de hac desitione constet, obligatio satisfactionis simpliciter et absolute auferri dicenda est ([1]). — Tertium denique principium est, quod sacerdos in ipso actu exercendi potestatem fori interni, non

([1]) Animadvertendum tamen, sacerdotem posse quandoque iniungere in poenitentiam sacramentalem aliquod opus medicinale ad quod ex ipso iure naturae poenitens obligatur. Tunc ergo manifestum est quod sublata obligatione satisfactionis, manet obligatio medicinae, sed manet in vi iuris naturalis declarati a confessario, non autem in vi iuris quod ab eo creatum est. Porro in praesenti sermo est de illis operibus quae obligatoria exsistunt, quia iniuncta a sacerdote.

habet in terra superiorem [1]. Ii enim omnes qui in sacramentali foro iudicant de peccatis ad suam iurisdictionem pertinentibus, aeque immediate subordinantur Christo, sicut contingit in omnibus sacramentis. Quo fit ut omnia in mundo Poenitentiae tribunalia habenda sint in solidum ut tribunal unum, in quo personae iudicum multiplicantur per accidens et pari recensentur gradu, nisi quod quaedam dantur peccata reservata quorum cognitio non ad omnes indiscriminatim pertinet. Sed hoc facit differentiam in extensione iurisdictionis, non facit subordinationem unius ad alterum in ipso actu iudicandi et ligandi.

Ex his principiis sequitur primo, iniunctam satisfactionem posse commutari per eumdem vel alium quemlibet confessarium intra sacramentale iudicium, si causa denuo clavibus subiiciatur. Debet enim admitti in foro poenitentiae id quod commune est omnibus iurisdictionibus, scilicet potestas commutandi poenas in eodem foro impositas. Et quia sensu mox declarato, sacerdotes omnes instar unius iudicis habentur, non solum ab eodem confessario, sed ab alio quopiam ministro clavium potest poena commutari, quamvis ad commutationis liceitatem iusta causa requiratur, ut per se constat [2].

Sequitur secundo, iniunctae satisfactionis obligationem posse simpliciter auferri per concessionem indulgentiae, idque non per modum directae solutionis vinculi a confessario impositi, sed per applicationem thesauri Ecclesiae in ordine ad exstinctionem reatus, quo cessante, eo ipso, quasi sublato fundamento, cessat vin-

(1) Est subordinatio ministri ad Ecclesiam et ad visibile caput Ecclesiae *quoad consecutionem et conservationem iurisdictionis*, generatimque in quibuslibet sacramentis *quoad legitimum ius ministrandi*. Verum supposito iure ab Ecclesia derivato, minister in ipso actu conficiendi sacramentum seu iudicandi in foro interno, est immediatum instrumentum Christi, et nulli alii praeter ipsum subiicitur.

(2) Excipiendae sunt nihilominus satisfactiones iniunctae a praelato propter peccata reservata, quia etsi reservatio tollatur semel ac peccatum fuit per validam absolutionem directe remissum, non tamen tolli censetur in ordine ad mutandam priorem sententiam. Quare dicunt auctores, non posse tunc poenitentiam commutari nisi ex gravi causa, et consensu superioris iure praesumpto.

culi obligatio. Unde Suarez de Poenit., D. 50, Sect. 2, n. 6, docet: « Pontificem concedentem indulgentias, quibus lucratis, deficit obli-« gatio poenitentis, minime abrogare ius divinum ex quo oritur « integritas sacramenti, sed ponere aliquid ad quod indirecte se-« quitur ius divinum non obligare, eo quod finis ab eo intentus « deficit... Unde, quemadmodum si legitimus dispensator ex com-« muni aerario solveret pro Petro viginti aureos quos debebat « Francisco, illum ab ulteriori solutione redderet immunem, quin « aliquod ius abrogaret: ita in praesenti ».

Sequitur tertio, impositam satisfactionem non posse a quocumque relaxari extra sacramentale iudicium, alio modo quam per indulgentiarum elargitionem. Ratio est quia vel directe vel indirecte relaxaretur. Non directe, nam id quod tribunal poenitentiae ligavit, nonnisi ab eodem poenitentiae tribunali solubile est, et nec ipse Pontifex *ut iudex fori externi,* potestatem habet super vinculum a confessario impositum in foro sacramentali. Neque etiam indirecte, quia seclusa via indulgentiarum, non datur determinata quoad nos reatus poenae remissio, per comparationem ad quantitatem reatus quem auferret iniuncta poenitentia, et ideo de cessatione finis praecepti sufficienter constare nequit. Quo autem sensu similis ratio de indulgentiis non semper valeat, dicetur in capite sequenti, ubi ea quae ad ipsas indulgentias pertinent, declaranda reservantur.

THESIS XX.

Satisfactio iniuncta prout virtuti clavium substans, ex opere operato inducit ius ad remissionem poenae temporalis. Quem effectum statim habet, si post validam absolutionem impleatur; sin autem ante, nonnisi in instanti quo datur absolutio. Effectum vero ipsius remissionis in actu secundo consequitur sub sola conditione remotionis obicis, sicut de remissione reatus culpae dictum est superius.

Quod satisfactio sacramentalis efficaciam *ex opere operato* habeat ad remissionem poenae temporalis, id est ad remissionem peccati quoad sui complementum, facile constat. Est enim pars

sacramenti Poenitentiae, eademque mere integralis, ut dictum est. Quapropter « cum totum sacramentum et eius partes causent « omnimodam peccatorum remissionem, ita in hoc per distribu- « tionem accommodam debent proportionari, ut partibus substan- « tialibus ([1]) respondeat effectus substantialis, nimirum remissio « culpae ac poenae aeternae; parti vero integrali ([2]), qualis est « satisfactio complens sacramentum, remissio residui poenae tem- « poralis, qua peccatum complete fit remissum » ([3]). Hinc S. Thomas, Quodl. 3, a. 28: « Cum satisfactio a sacerdote absolvente « iniuncta sit pars poenitentiae, manifestum est quod in ea ope- « ratur vis clavium ». Quo fit ut ad eius valorem non requirantur eaedem conditiones ac pro satisfactione ex opere operantis ([4]), sed sufficit ut imposita a sacerdote, et acceptata atque impleta a poenitente, per validam absolutionem sive antecedentem sive subsequentem exsecutionem operis, sacramentalem efficaciam obtineat. Et nota quod remissio poenae in actu secundo, utpote pertinens ad id quod in sacramento est *res tantum,* non est immediatus effectus, sed solum mediatus iuxta generalia principia alias tradita, et propterea de sacramentali satisfactione dictum est: *inducit ius ad remissionem,* etc.

Porro immediatus ille effectus statim habetur si post absolutionem fiat iniuncta satisfactio; iam enim posita est causa elevans, sive applicans vim clavium. Sin autem iniunctum opus ante absolutionem fiat, tunc eiusdem erit conditionis ac attritio et confessio, quae ex appositione formae virtutem habentes, nonnisi in absolutionis instanti valent ad remissionem ex opere operato. Nec obstat quod dictum opus physice amplius non exsistat; nam in omni iudicio, non physica, sed iuridica efficientia consideratur.

Tandem ultimus effectus remissionis poenae in actu secundo haud aliter obtinetur ac ipsa sacramentalis gratia, videlicet sub

(1) Intellige eas partes quae ad substantiam sacramenti requiruntur.

(2) Id est, parti illi quae ad solam integritatem est necessaria.

(3) Salmantic., de Poenit., Disp. 11, Dub. 6, n. 89.

(4) Certo certius nulla satisfactio valet ex opere operantis, si operans nondum consecutus sit statum gratiae; sed pro poenitentiis sacramentalibus eadem ratio non valet.

hac sola conditione: modo obex non adsit. Obex autem ad remissionem poenae temporalis est prioris culpae perseverantia, vel nova mortalis culpa admissa ante impletam satisfactionem sacramentalem, et ideo stante huiusmodi obice, effectus supradictus non habebitur. Habebitur tamen ad eius remotionem, quia si reviviscit sacramentum quoad substantialem fructum, nulla est ratio assignabilis cur non revivisceret etiam quoad integrale complementum.

Haec igitur de poenitentiis in sacro tribunali iniunctis breviter dicta sint, nec de iis quidquam aliud occurrit notandum nisi quod, etsi vim habeant exstinguendi poenam *praeter omne meritum operantis,* non ideo quodlibet opus iniunctum sufficiens est ad destruendum quemlibet reatum. Vis enim operis operati semper mensuratur ex positiva Christi institutione. Porro, sicut ex perpetua traditione instruimur, Christi institutio in hoc sacramento proportionavit instrumentalem efficaciam satisfactionis quantitati impositae poenitentiae.

THESIS XXI.

Omnia opera satisfactoria convenienter reducuntur ad orationem, ieiunium, et eleemosynam.

Rationem egregie exponit S. Thomas in tota continenter quaestione decima quinta Supplementi. Etenim in tantum opera nostra sunt satisfactoria pro reatu conversionis, (cui respondet poena temporalis), in quantum per ea compensatur libido voluntatis inordinate appetentis bonum commutabile, sibique attribuentis id quod suum non erat, iuxta praemissa in tractatu de peccatis. Atqui non compensatur libido qua homo plus iusto iniuste habuit, nisi per aliquam subtractionem voluntariam quae cedat in honorem Dei. Ergo oportet ut in divinam reverentiam se privet bono delectabili quod naturaliter appetit: quod quidem fit per *opera poenalia* sive afflictiva ([1]).

([1]) Animadverte quod in *merito*, sola consideratur operis bonitas; sed in *satisfactione* consideratur etiam poenalitas. Opus enim bonum, ex

Nunc autem poenalis ista subtractio, in praesenti statu naturae corruptae in quo omne obsequium impensum difficultatem et laborem habet sibi coniunctum, fit per oblationem vel bonorum spiritus, vel bonorum corporis, vel tandem bonorum exteriorum seu fortunae. Porro, « ex bonis quidem fortunae sub« trahimus nobis aliquid per *eleemosynam;* sed ex bonis corporis « per *ieiunium;* ex bonis autem animae non oportet quod ali« quid subtrahamus nobis quantum ad essentiam vel quantum « ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti, « sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter, et hoc fit per « *orationem* » (1). Quapropter quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum *ad ieiunium* refertur; et quidquid ad proximi utilitatem impenditur, totum *eleemosynae* rationem habet; denique omnis latria Deo exhibita, *orationis* suscipit denominationem. Sed et per haec tria apponitur conveniens medicina tribus radicibus peccati, quae sunt concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae, sicut cuilibet consideranti facile apparebit.

hoc quod est huiusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum, ut notat S. Thomas. « Quare ad hoc quod aliquod opus « sit satisfactorium, oportet quod sit *bonum*, ut in honorem Dei sit, et « *poenale*, ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur ». Non tamen sequitur: ergo quidquid quolibet modo minuit poenalitatem, minuit et satisfactionis efficaciam. Si enim minuatur poenalitas ex promptitudine voluntatis, quam dat charitas, non ideo minuitur satisfactio, sed augetur. De quo vide S. Thomam, Suppl., q. 13, a. 1 ad 2um.

(1) S. Thom., Suppl. q. 14, a. 2. in corp.

DE POTESTATE ET MINISTRO CLAVIUM

Quaest. XVII-XXVII Suppl.

Ultimo « considerandum est de potestate ministrorum huius « sacramenti quae ad claves pertinet », et a potestate ordinis distinguitur, quamvis eam praesupponat. Cui considerationi adiungitur doctrina de excommunicatione et indulgentia, quia ut habetur in prooemio quaestionis 17 Suppl., « haec duo sunt annexa pote- « stati clavium ».

Quaest. XVII-XX Suppl.

DE CLAVIBUS ET MINISTRO EARUM

De ipsa potestate clavium hic ex professo tractat S. Thomas. At nos potestatem hanc, qua parte respicit remissionem et retentionem peccatorum, vel a primo limine totius tractatus attigimus, pro quanto hoc fuit necessarium ut sacramenti Poenitentiae specialis ratio et propria constitutiva innotescerent. Nunc igitur nihil aliud superest nisi ut doctrina iam praeoccupata compleatur. Compleatur, inquam, tam quoad intrinsecam indolem huiusmet potestatis remittendi peccata et retinendi, quam respectu opinionum quae circa eam aliquando intra ipsius Ecclesiae fines prodierunt, ne scilicet apparens affinitas quorumdam modorum loquendi cum doctrina Protestantium, ingerat cuiquam dubitationem de radicibus Traditionis.

Certe S. Thomas in praesenti, Quaest. 18, a. 1, quaerit: *Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpae*. Tum refert opiniones duas suo tempore exsistentes: unam quae volebat potestatem clavium esse tantum potestatem ostendendi homines solutos a culpa, alteram communiorem quae huic potestati attribuebat verum aliquod causalitatis genus in absolutione peccatorum. « Sacerdotibus, inquit, commissa est potestas remittendi

« peccata, non ut propria virtute remittant, quia hoc est Dei, sed « ut operationem Dei remittentis ostendant tanquam ministri. Sed « hoc contingit tribus modis. Uno modo, ut ostendant eam non « praesentem, sed promittant eam futuram, sine hoc quod aliquid « operentur ad ipsam, et sic sacramenta V. L. operationem Dei « significabant; unde et sacerdos V. L. ostendebat tantum, et « nihil operabatur. Alio modo, ut significent praesentem, et nihil « ad eam operentur, et sic quidam dicunt quod sacramenta N. L. « significent collationem gratiae quam Deus in ipsa sacramento- « rum collatione dat, sine hoc quod in sacramentis sit aliqua « virtus operans ad gratiam. *Et secundum hanc opinionem, etiam « potestas clavium esset tantum ostendens divinam operationem in « culpae remissione in ipsa sacramenti collatione factam.* Tertio « modo, ut significent divinam operationem ad remissionem culpae « praesentem, et ad ipsam aliquid dispositive et instrumentaliter « operentur, et sic secundum aliam opinionem quae sustinetur « communius, sacramenta N. L. emundationem ostendunt divinitus « factam. Et hoc modo etiam sacerdos N. T. ostendit absolutos « a culpa, quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis et « de potestate ministrorum ».

Fit ergo difficultas de priori opinione, praesertim quia plerique eius auctores supponebant peccatum semper remissum ante sacerdotis absolutionem; remissum scilicet vi contritionis perfectae, in qua sola consistere eis videbatur vera illa cordis compunctio ad impii iustificationem semper necessaria. « Nemo vere « compungitur de peccato, habens cor contritum et humiliatum, « nisi in charitate. Qui autem charitatem habet, vita dignus est... « Non ergo postmodum per sacerdotem cui confitetur, ab ira ae- « terna liberatur, a qua iam liberatus est per Dominum, ex quo « dixit: confitebor » ([1]). Et ideo quaerebant: Si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo poenitens votum habuit confitendi, quid postea dimittatur ei a sacerdote. Et responsio erat: « Hoc sane dicere ac sentire possumus, quod « solus Deus dimittit peccata et retinet... Ipse enim per se tantum

([1]) Magister Sent. l. 4, Dist. 18, n. 4.

« dimittit peccatum, quia et animam mundat ab interiori macula, « et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus « concessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, « id est ostendendi homines ligatos vel solutos » ([1]). Sed hoc videtur omnino coincidere cum placitis Protestantium, qui potestatem clavium reponebant in nudo ministerio pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti. Unde statim oritur quaestio, sitne haeretica opinio ista, vel non. Si non, quid causae fuit cur Tridentinum eam ut talem in Protestantibus condemnaret? Si est, dicendum saltem foret quod non semper fuit, imo quod de recenti talis evaserat, quando incepit dogmatizare Lutherus. Ex quo etiam consequens esset, multum imminui argumentum traditionale circa Poenitentiae tribunal, nec tam clare demonstrari dogma nostrum tanquam ab apostolis descendens, et semper absque haesitatione explicite in Ecclesia creditum. Ad huius igitur dubii solutionem ponenda est sequens propositio.

THESIS XXII.

A sententia Protestantium multum differebat opinio veterum illorum scholasticorum qui potestatem clavium, qua parte respicit culpas, dicebant esse tantum potestatem ostendendi homines ligatos vel solutos. Caeterum etsi opinio ista non recte ad normam dogmatis fuerit excogitata, nihil tamen officit perpetuitati Traditionis de vera potestate dimittendi et retinendi a Domino nostro sacerdotibus concredita; quam quidem potestatem eiusmodi opinantes in deposito fidei invenerant, et explicita confessione semper agnoverunt.

Sententia Protestantium est, absolutionem clavium *esse nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum* ([2]). Nudum, in-

([1]) Ibid. n. 5-6.
([2]) Trident., Sess. XIV, can. 9.

quam, pronuntiandi et declarandi ministerium, quatenus remissio peccatorum adaequate dependet a fide, vel melius, a persuasione qua sibi ipsi unusquisque persuadet se a reatu propter merita Christi hic et nunc liberari. Unde absolutio ministri nec in re nec in voto est necessaria; itemque non habet causalitatem ullam vel proprie vel improprie dictam, etiam per modum causae sine qua non, sed consistit in pura et simplici declaratione eius quod independenter ab ea et fit et ratihabetur.

Porro, quam longe veteres illi theologi de quibus nunc inquirimus, ab eiusmodi placitis abfuerint, facile erit declarare, exponendo mentem Magistri Sententiarum qui praefatae opinionis praecipuus relator necnon et defensor invenitur. Habet quidem locutiones quae prima fronte videri possent in aliquo convenire cum positione Protestantium. Fidenter tamen assero, toto caelo differre. Omitto interim quod nec Magister, nec aliquis doctor catholicus usquam somniavit, remissionem peccatorum dependere a fiducia illa qua quis credit se esse absolutum. Omitto alia radicalia discrimina circa iustificationem eiusque causas, et unice respiciendo punctum praesentis controversiae, dico: manifestam esse differentiam in hoc, quod veteres illi theologi ponebant peccata dimitti a Deo per compunctionem cordis, *prout includentem votum sacramenti* (1), *adeoque per ordinem ad absolutionem sacerdotis*, quam utique tenebatur homo requirere, idque sub poena reincidendi in statum damnationis. Quare in opinione eorum, absolutio clavium non erat nudum ministerium declarandi remissionem peccatorum, sed sic ostendebat hominem a peccato solutum, ut solutionem ipsam aliqualiter ratam efficeret, ac definitivam. Hinc etiam expresse asserebant: *Sacramentum poenitentiae causam salutis esse et iustificationis* (2). *Sacerdotibus concessam esse potestatem dimittendi et retinendi peccata, cum hoc Veritas in evangelio aperte doceat* (3). *Sacerdotis examen studiose requirendum esse, quia sacerdotibus concessit Deus potestatem ligandi atque solvendi, et ideo*

(1) Magister Sent. l. 4, Dist. 18, n. 1, 4, etc.
(2) Dist. 14, n. 1.
(3) Dist. 18, n. 5.

quibus ipsi dimittunt, et Deus dimittit ([1]). *Neminem posse absque sacerdotali iudicio seipsum Deo vel altari reconciliare* ([2]). *Quoscumque sacerdotes solvunt vel ligant, adhibentes clavem discretionis, solvi vel ligari in caelis, quia divino iudicio sacerdotis sententia sic progressa approbatur et confirmatur* ([3]), etc.

Nec obstat quod Magister dicat, sacerdotes evangelicos in remittendis vel retinendis culpis, id iuris et officii habere, quod olim habebant sub lege legales in curandis leprosis. Non enim intendit quod absolutio clavium in nuda declaratione consistat, eodem scilicet pacto quo sententia legalis sacerdotis, respectu eorum qui lepra fuerant contaminati. Vult enim ostendere quomodo « non « semper sequitur Deus Ecclesiae iudicium, quae per surreptio- « nem et ignorantiam interdum iudicat » ([4]); quare sacerdoti opus esse ait *clave discretionis*, ut non quoslibet pro mero arbitrio vel liget vel solvat. Ideo cum dicit: « In solvendis ergo culpis vel « retinendis ita operatur sacerdos evangelicus, sicut olim legalis « in illis qui contaminati erant lepra quae peccatum signat » ([5]), comparatio est quoad solam rationem operandi: ut scilicet ex agnitis meritis causae sententiam proferat minister Christi, quemadmodum legalis sacerdos nonnisi ex certa cognitione pronuntiare poterat quempiam a lepra mundatum. Hunc sensum confirmat etiam evidenter auctoritas Hieronymi ibidem allata: « *Et « tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris*, etc. « Istum locum, ait Hieronymus, episcopi et presbyteri non intel- « ligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut « damnent innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur... Legi- « mus in Levitico de leprosis, ubi iubentur ut ostendant se sa- « cerdotibus, et si lepram habuerint, tunc a sacerdote immundi « fiant; non quo sacerdotes leprosos faciant et immundos, sed « quo habeant notitiam leprosi et non leprosi, et possint discer- « nere, qui mundus, quive immundus sit. Quomodo ergo ibi le-

([1]) Dist. 17, n. 5.
([2]) Dist. 17, n. 6.
([3]) Dist. 13, n. 8.
([4]) Dist. 18, n. 6.
([5]) Id., ibid.

« prosum sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic al- « ligat vel solvit episcopus et presbyter, non eos qui insontes « sunt vel noxii, sed pro officio suo, cum peccatorum audierit « varietates, scit qui ligandus sit, quive solvendus » ([1]). Quo in loco nihil aliud adstrui constat nisi discrimen inter arbitrariam et iudiciariam potestatem, contra quorumdam imperitiam sacerdotum qui sibi nimium de auctoritate arrogabant, eaque temere abutebantur.

In summa, Magister Sententiarum et qui eiusdem cum eo opinionis erant, duo haec explicite confitebantur: *Ministerium remissionis peccatorum esse penes sacerdotes, sed penes solum Deum esse auctoritatem, id est potestatem principalem.* Quod etiam pulchre expressit Ambrosius his verbis: « Per Spiritum Sanctum « peccata donantur. Homines autem in remissionem peccatorum « ministerium suum exhibent, non ius alicuius potestatis exer- « cent; neque enim in suo, sed in Patris et Filii et Spiritus Sancti « nomine peccata dimittunt » ([2]). Nunc autem in assignanda habitudine ministerii ad principalem potestatem veteres illi magistri difficultatem inveniebant. Et praeter difficultatem communem omnibus sacramentis quoad causalitatem et causalitatis modum, difficultas specialis eis occurrebat in sacramento Poenitentiae, eo quod pro parte materiali non habet sicut baptismus, elementum corporale, sed actus ipsius poenitentiae virtutis, inter quos eminent illae lacrymae cordis quibus statim et sine mora venia a Deo in Scripturis est repromissa. Unde videbatur eis esse consequens, quod iustificatio peccatoris semper antecedit sententiam sacerdotum, et ad eam necessario praesupponitur. Et afferebant exemplum Lazari quem prius suscitavit Christus, et postea discipulis solvendum obtulit; vel etiam leprosi quem idem Dominus per se primum sanitati restituit, et deinde ad sacerdotes misit. Quod quidem exemplum non omnino iusta applicatione carebat. Re enim vera, poenitentiam quae in omni hypothesi absolutioni sacerdotis fundamentum praebere debet, solus Deus inspirat; ipse

([1]) Hieronym. in c. 16 Matth.

([2]) Ambros. l. 3 de Spir. Sanct. n. 137.

solus auctor est bonae voluntatis qua peccator resipiscere incipiens, e tumulo peccatorum quodammodo egreditur per sui accusationem; denique haec ipsa compunctio in peccati confessionem transiens, quaedam praevia suscitatio est operantis gratiae, sine qua incassum tentaret minister clavium solvere peccatorem (1). Sed distinctione opus fuisset, quia, ut nunc est notissimum apud omnes, quaedam compunctio est quae ad iustificationem sufficit cum solo voto sacramenti, et alia inferior quae non sufficit. Porro veteres illi magistri non cogitabant nisi priorem, et ex hoc quod in eiusmodi suppositione, absolutio sacramentalis cadere non poterat nisi in hominem per prius a peccato emundatum, putaverunt eam nequidem vim habere ad ipsam culpae remissionem, sed ordinari solum ad remissionis iam factae confirmationem et veluti ratificationem sensu superius declarato (2).

Errabant igitur, non in dogmate, ut testimonia allata aperte testantur, sed in explicatione eius, id est in explicatione intimae rationis potestatis clavium, et habitudinis eius ad potestatem principalem penes Deum exsistentem. Nec mirum hoc videri debet pro eo stadio quod antecessit laboriosam difficultatis enodationem.

(1) Pulchre Augustinus, Serm. 67, n. 2: « Mortuus est peccator, maxime ille quem moles consuetudinis premit, quasi sepultus est Lazarus. « Quisquis igitur malae consuetudinis, malae vitae, terrenarum scilicet cupiditatum mole premitur... fit talis de quali dictum est: *a mortuo, velut qui non sit, perit confessio*. Quis eum suscitabit, nisi qui remoto lapide, « clamavit dicens: *Lazare, prodi foras?* Quid est autem foras prodire, « nisi quod occultum erat foras prodere? Qui confitetur, foras prodit. « Foras prodire non posset nisi viveret, vivere non posset nisi resuscitatus esset ». Cf. etiam Gregorium, Hom. 26 in Evang. n. 4-6, super illa verba: *Quorum remiseritis peccata, etc.*

(2) Adhuc tamen non diffitebantur, augeri gratiam in ipsa actuali collatione absolutionis, quia non aliter de poenitentia sentiebant ac de baptismo, de quo sic dicit Magister, l. 4, D. 4, n. 6: « Solet quaeri de « illis qui iam sanctificati Spiritu cum fide et charitate ad baptismum « accedunt, quid eis conferat baptismus... Ad quod sane dici potest eos « quidem per fidem et contritionem iustificatos..., tamen adhuc teneri « satisfactione temporali qua poenitentes ligantur in Ecclesia. Cum au« tem baptismum percipiunt..., ab exteriori satisfactione absolvuntur, et « adiutrix gratia omnisque virtus in eis augetur, etc. ».

Duo siquidem fuerant simplici fide in Ecclesia ab origine credita: hinc quidem contritionis necessitas, inde vero sacramentalis absolutionis virtus, quin tamen adeo solliciti fuerint inquirere de modo quo haec duo inter se concilientur. Sed quaestio solum incepit agitari circa initia saeculi XII, quo tempore, ut dictum est, nondum erat a plerisque satis perceptus duplex modus contritionis. Ideo quidam cum Hugone a S. Victore sic dividebant inter contritionem et absolutionem, ut contritioni remissionem peccati attribuerent quoad maculam, absolutioni vero quoad poenae aeternae reatum. Alii cum Magistro utrumque contritioni dabant, et consequenter relinquebant absolutioni valorem tantum confirmativum, ut supra. Nunc autem post diligentiorem inquisitionem, posita est in clara luce divisio contritionis in perfectam et imperfectam; quae distinctio aperuit viam ad intelligendum quomodo absolutio, utpote non necessario praesupponens peccatum iam dimissum a Deo, possit revera ad ipsam culpae remissionem ordinari. Perspectum quoque fuit, actus poenitentis et absolutionem sacerdotis debere accipi per modum unius causae, cuius est unus indivisus effectus ex opere operato; nec satis esse ad salvenda dicta Scripturae et Sanctorum, ponere ibi simplicem assistentiam divinae virtutis, sed agnoscendam omnino esse proprie dictam causalitatem instrumentalem. Et ex tunc coepit demum haberi plena et perfecta explicatio dogmatis quod ab initio et semper fuerat in explicita professione et praedicatione Ecclesiae.

THESIS XXIII.

Minister clavium in ordine ad remissionem peccatorum est solus sacerdos, cui praeter potestatem ordinis necessaria est potestas iurisdictionis, et ideo datur locus reservationi casuum, et casuum reservatio prohibet quominus sacerdos a reservatis vere absolvat.

§ 1.

Ministrum sacramenti Poenitentiae esse solum sacerdotem, apprime constat ex omnibus fere testimoniis antiquae Traditionis hactenus recitatis. Ubique enim absolutio clavium convertitur cum absolutione sacerdotis, ita ut iure meritoque Tridentinum denuntiaverit anathema dicentibus, *non solos sacerdotes esse ministros absolutionis* (1). Nec deest evidens congruitas ex natura rei, nam quia hoc sacramentum est gravissimum iudicium, non debuit cuilibet de inferioribus committi. Praeterea quia est magnae necessitatis et frequentissime exercendum, non debuit solis episcopis reservari. Denique convenientissimum fuit ut ex illo ordine assumerentur iudices super mysticum corpus Christi, cui competit

(1) Sess. XIV, can. 10. — Cave hic ne confundas absolutionem sacramentalem cum absolutione ab excommunicatione quae etiam a diacono vel quocumque clerico habente iurisdictionem ad id delegatam conferri potest. De hac Cyprianus epist. 12 ad clerum, n. 2. — Animadverte etiam quod confessio laico facta, quam quidam veteres videntur in defectu sacerdotis exigere, non habebatur ab eis ut sacramentalis, sed solum ut tenens locum eius, ratione voti seu desiderii cuius est quaedam protestatio. Unde auctor libri de vera et falsa poen., citatus a Magistro l. 4, D. 17, n. 5: « Saepe contingit quod poenitens non potest verecundari « coram sacerdote, quem desideranti nec tempus nec locus offert. Etsi « ille cui confitebitur, potestatem non habeat solvendi, fit tamen dignus « venia ex sacerdotis desiderio, qui crimen confitetur socio ». Ne ergo ex his aliisve eiusmodi auctoritatibus concludas, quemquam alium praeter sacerdotem fuisse unquam habitum ut ministrum Poenitentiae.

conficere sacramentum corporis Christi veri. Unde Hieronymus, epist. 1 ad Heliodorum: « Absit ut de his (sacerdotibus) quid- « quam sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes, « Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos Christiani « sumus, qui claves regni coelorum habentes, quodammodo ante « iudicii diem iudicant ».

Sed in sacerdote, praeter potestatem ordinis requiritur potestas iurisdictionis, iuxta illud Tridentini, Sess. XIV, cap. 7: « Quoniam « igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subdi- « tos duntaxat feratur: persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et « verissimum esse Sancta Synodus confirmat, nullius momenti « absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in « quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem » (1). Quid autem discriminis sit inter ordinis et iurisdictionis potestatem, quaeve diversa ratio derivationis utriusque, dicetur infra in tractatu de Ordine. Interim vero, iam notandum est quod iurisdictio, etiam in foro interno Poenitentiae, nullo modo sacerdoti datur vi ordinationis. Nec obstat quod dicatur ordinato: *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt.* Nam ex vi vocum, *remiseris, retinueris,* haec verba sic exponuntur: Quorum *subditorum* remiseris peccata, etc. Unde solum sequitur ordinatum deputari ad exercendum sacramentale iudicium super subditos, si aliunde tales habeat vel quando illos habebit. Certissime igitur tenendum, praedictam inrisdictionis potestatem nonnisi ex collatione muneris pastoralis vel ex delegatione praelatorum ad unumquemque derivari.

Sed nunc difficultas fit de confessario Papae, quia videtur quod nullus in Papam iurisdictionem habere possit; nec est dissimilis ratio de quolibet episcopo qui ex proprio clero sibi assumit confessarium. — Ad hoc igitur dicendum, nihil repugnare quominus a Pontifice qua tali derivet ad sacerdotem quemlibet *iurisdictio fori interni* super ipsam privatam Pontificis personam. Ratio est quia in foro interno, ubi non iudicatur de actibus humanis per ordinem ad legem humanam canonicam, sed per ordi-

(1) Cf. Bullam *Auctorem fidei*, n. 37.

nem ad legem aeternam, Pontifex non est originalis fons iurisdictionis, sed merum medium quo a Christo iurisdictio provenit ad caeteros. Unde etiam dictum est supra, quod semel accepta potestate, omnis sacerdos iudicans in hoc foro, immediate subordinatur Deo et non habet in terra superiorem. Quia igitur in foro poenitentiae non valet nisi iurisdictio ipsius Dei, non solum hoc sensu quod a Deo dari debet, sed omnino hoc sensu quod solius Dei esse potest uti principaliter iudicantis: facile apparet cur sacerdos, quamvis mediante Pontifice iurisdictionem fori interni accipiat, nullo tamen modo sit aut esse possit in eodem foro vicarius Pontificis; sed cum sit vicarius solius Christi iudicis, nihil obstat quominus in Pontificem qua hominem et peccatorem sacramentale iudicium exerceat. Nec est simile de foro externo in quo Papa principalis est legislator et iudex. Quare impossibile est ut det alteri facultatem iudicandi vel puniendi seipsum, nam iste alius ageret in Papam ut vicarius Papae; sed vicarius est una persona iuridica cum ordinario suo; idem igitur esset ac si Papa seipsum excommunicaret vel iudicaret, quod est contradictorium. Hinc S. Thomas, Suppl. Quaest. 20, a. 3: « Ad ter-
« tium dicendum quod iudicium exterius est secundum homines;
« sed iudicium confessionis est quoad Deum, apud quem aliquis
« redditur minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum
« praelationes. Et ideo in exteriori iudicio, sicut nullus in se-
« ipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri
« committere ut se excommunicet. Sed in foro conscientiae potest
« alteri committere suam absolutionem, qua ipse uti non posset ».

§ 2.

Si igitur iurisdictio per quam habentur Ecclesiae claves, semper est necessaria ministro huius sacramenti, iam exinde sponte sua sequitur quidquid in Tridentino, Sess. XIV, can. 11 definitum est de casuum reservatione [1]. Reservatio enim casuum

[1] « Si quis dixerit, Episcopos non habere ius reservandi sibi casus
« nisi quoad externam politiam, atque ideo, casuum reservationem non
« prohibere quominus sacerdos a reservatis vere absolvat, anathema sit. »

nihil aliud est quam limitatio iurisdictionis in foro poenitentiae. Porro iurisdictio non est in sacerdote nisi ex concessione Pontificis et Episcoporum quos posuit Spiritus Sanctus regere Ecclesiam Dei. Insuper, cuius est iurisdictionem concedere, eius etiam est ipsam ampliare vel restringere secundum quod boni regiminis ratio postulat. Ergo dicendum est Pontificem et Episcopos habere ius reservandi sibi casus, quandoquidem, ut Tridentinum cap. 7 ait: « Magnopere ad Christiani populi disciplinam « pertinere sanctissimis Patribus nostris visum est, ut atrociora « quaedam et graviora crimina, non a quibusvis, sed a summis « duntaxat sacerdotibus absolverentur. Unde merito Pontifices « Maximi pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita, « causas aliquas criminum graviores suo potuerunt peculiari iu« dicio reservare. Neque dubitandum est, quando omnia quae a « Deo sunt ordinata sunt, quin hoc idem episcopis omnibus in « sua cuique dioecesi, in aedificationem tamen, non in destru« ctionem, liceat, pro illis in subditos tradita supra reliquos in« feriores sacerdotes auctoritate ». — Caetera vide apud morales theologos.

Ast de potestate clavium nondum satis. Cum enim non absolvatur homo a peccatis nisi praemissa absolutione a censuris et praesertim ab excommunicatione, si forte poenitens huiusmodi vinculo ligatus exsistat, de excommunicatione ipsa secundum quod ab Ecclesiae clavibus dependet, iam dicendum venit.

Quaest. XXI-XXIV Supplem.

DE EXCOMMUNICATIONE

Excommunicatio generatim est separatio a communione Ecclesiae. Communio autem Ecclesiae dupliciter consideratur; *primo*, quoad unitatem corporis; *secundo*, quoad communitatem bonorum. Primo modo sumpta communio, ipsissimum est Ecclesiae essentiale constitutivum, dicens cohaesionem omnium membrorum inter

se sub visibili capite summo apostolico antistite. Secundo modo considerata, intelligitur fluere ex priori per naturalem resultantiam, quatenus ex coadunatione omnium in unum corpus consequitur quaedam bonorum communitas et communicatio. Sic etiam in corpore physico prius intelliguntur membra cohaerere inter se invicem, et ex consequenti intelligitur unumquodque membrum boni totius corporis fieri particeps. Sic iterum in illa typica Ierusalem quae aedificabatur ut civitas, *cuius participatio eius in idipsum*, omnes domus per prius sese contingebant, et consequenter aderat communicatio unius ad alteram. Hinc in symbolo quasi sub uno articulo haec duo proponuntur: *Credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem.*

Equidem sanctorum communio generalissime accepta, non intra solos fines corporis militantis Ecclesiae restringitur; nam per illam communicant fideles viatores cum Ecclesia sive triumphante sive patiente; imo ipsa aliquo modo viget inter omnes viatores sanctos, sese extendens ad eos etiam qui nonnisi de anima terrestris Ecclesiae exsistunt. — Verumtamen quaedam est communio omnino propria visibili corpori huiusmet Ecclesiae, vigens inter illos *omnes et solos* qui ad ipsum pertinent corpus, sive boni illi sint sive mali, nam et ipsi mali, in quantum vera ecclesiasticae societatis membra, sanctorum nomen adhuc aliqualiter participant (1). Porro haec communio quae sola in praesenti attenditur, duobus potissimum constare dicenda est, *communitate sacramentorum*, et *communitate suffragiorum.* Per communitatem sacramentorum bonum Capitis, scilicet Christi, communicatur seu communicabile est omnibus membris. Per communitatem suffragiorum bonum unius membri communicatur caeteris membris. Sed quia de sa-

(1) « Sancti vocantur fideles qui populus Dei effecti sunt, quive se, « fide et baptismate suscepto, Christo consecrarunt, quanquam in multis « offendunt, et quae polliciti sunt non praestant, quemadmodum etiam « qui artem aliquam profitentur, etsi artis praecepta non servent, nomen « tamen artificum retinent. Quare D. Paulus Corinthios sanctificatos et « sanctos appellat, in quibus nonnullos fuisse perspicuum est, quos ut « carnales, et gravioribus etiam nominibus acriter obiurgat ». Catech. ad Paroch., Part. I, de nono Symb. art., n. 15.

cramentis eorumque communitate iam alias dictum est ([1]), quaedam explicanda supersunt circa solam communitatem suffragiorum.

Suffragium theologice acceptum, est quodlibet spirituale subsidium quo quis apud Deum alterum iuvat. Et duplici via praestari potest, primo per modum impetrationis, secundo per modum satisfactionis sive solutionis pro poena illa quae regulariter post remissionem culpae manet residua. Quo fit ut duplex detur suffragiorum communium genus. — Quoad **suffragia impetratoria**, notandum quod in precibus et intercessionibus quae per publicos Ecclesiae ministros ex lege ecclesiastica fiunt, duo debent distingui: primo quidem opus operantis, deinde vero id quod dici potest opus operatum per respectum ad totam Ecclesiam, cuius minister est orator et legatus ([2]). Primo modo oratio habet valorem commensuratum devotioni illius personae quae celebrat vel orat. Secundo modo habet valorem commensuratum devotioni Ecclesiae quae dictam personam delegavit ad perorandam communem causam apud Deum, et non dependet a bonitate vel meritis ministri, sed sufficit ut habeat ipse intentionem faciendi quod intendit Ecclesia, iniunctum sibi officium exsequendo. Publicae ergo Ecclesiae preces sunt communia suffragia impetratoria, quae tanto efficaciora esse perhibentur, quanto Ecclesia ipsa in suis membris sanctior et Deo gratior exsistit. Et quia sanctitas haec Ecclesiae crescit cum sanctitate singulorum, quisquis se sanctificat et nova apud Deum merita acquirit, eo ipso in communem totius corporis utilitatem haec praeclara opera et eximia facta impendit: quatenus scilicet pro sua parte efficit ut preces supplicationesque quarum participes sunt ii omnes qui in corpore manent, maiorem

[1] Haec communitas sacramentorum consistit in iure legitimo atque expedito recipiendi sacramenta, non autem in qualicumque potentia recipiendi illa valide, quia haec potentia etiam extra corpus verae Ecclesiae exsistit, ut sufficienter explicatum est in tractatu de sacramentis in communi.

[2] Opus operatum generaliter dicitur illud quod efficaciam habet a principali aliquo agente, cui proximus operans deservit ut minister. Sicut igitur consideratur opus operatum in sacramentis per respectum ad Deum principalem causam gratiae, ita hic proportione servata, consideratur opus operatum per respectum ad Ecclesiam.

obtineant vim impetrandi. Tantae enim virtutis est compaginatio ista qua *totum corpus compactum et connexum est per omnem iuncturam subministrationis* [1] ut ad communium suffragiorum efficaciam conferat quidquid boni a singulis membris fit in ea *Ierusalem quae aedificatur ut civitas, cuius participatio eius in idipsum* [2]. — Nunc autem, quoad **suffragia satisfactoria** praesupponendum est iustos posse pro aliis solvere reatum poenae temporalis, id est cedere eis valorem satisfactorium suorum bonorum operum secundum propriam cuiusque intentionem. Quapropter cum multa Ecclesiae membra satisfecerint in hoc mundo ultra mensuram suae indigentiae, quin tamen superabundantes eorum satisfactiones determinatis aliquibus personis profuerint, fit ut valor ille se habeat ad instar bonorum quae omni possessore destituta, ipso iure ad publicum aerarium transeunt, in utilitatem totius communitatis expendenda. Publicum porro aerarium nunc intellige Ecclesiae thesaurum qui per indulgentias solis Ecclesiae membris dispensari potest. Hinc ergo oritur alterum publici subsidii genus, et hoc iterum modo bonum aliquorum communicatur aliis, in ea *Ierusalem quae aedificatur ut civitas, cuius participatio eius in idipsum.*

Sic igitur communio sanctorum prout visibili corpori militantis Ecclesiae propria est, consideratur quoad sacramenta et generalia suffragia; annexam habet communicationem in publica celebratione sacrorum, communicationem vero civilem de se intimiorem reddit. Porro excommunicatio si ad plenam ac perfectam sui rationem pertingat, privat omnem communionem, tam in sacris quam in civilibus, ita ut non solum ipse excommunicatus prohibeatur a communicando cum fidelibus, sed et ipsi fideles vicissim interdicantur ab omni commercio cum excommunicato [3]. Et in antiquo quidem iure omnis excommunicatio maior hunc effectum sortiebatur. In novo vero iure a temporibus Concilii Constantiensis sub Martino V, introducta est alia dispositio qua

(1) Eph. IV-16.
(2) Psalm. CXXI-3.
(3) I Cor. V. 3-5, et 10-13.

distinguuntur excommunicati in *vitandos* et *toleratos* ([1]). Soli vitandi sunt excommunicati, simpliciter et absolute, adeoque praecisi a corpore. Tolerati vero, secundum quod longe verius apparet, adhuc de corpore sunt. Et ratio est quia etsi per tolerantiam nullus favor directe tribuatur excommunicato, sed solis fidelibus qui non tenentur ipsum evitare, tamen ex consequenti et indirecte ex favore concesso fidelibus redundat favor in excommunicatum, et talis quidem favor qui non est compossibilis cum praecisione a corpore Ecclesiae. — Etenim primo, ex hoc quod per ecclesiasticam legem non prohibentur fideles quominus communicent cum toleratis, concludunt canonistae, toleratos non privari communibus suffragiis impetratoriis ([2]). Sed suffragiorum communium illi soli participes efficiuntur, qui intus sunt. Insuper toleratus, si fuerit rogatus a fideli, non interdicitur a sacramentorum administratione et iurisdictionis exercitio. Ex quo iterum deducunt canonistae quod tolerati non amittunt iurisdictionem, etiam ordinariam, quam semper valide exercent, tametsi illicite, si rogati non sint et nulla urgeat necessitas. Atqui rursus, iurisdictionis ordinariae sive possessio sive exercitium, proprium est bonum membri Ecclesiae, quod ex natura rei praeciso competere nequit, et sic redit eadem conclusio. — Licet igitur tolerati prohibeantur sub gravi ab omni perceptione sacramentorum, priventur indulgentiis, interdicantur etiam ab auditione missae, arceantur ab assistentia ad omnia publica Ecclesiae officia ([3]), haec tamen omnia sunt intelligenda per modum ligaminis quo impeditur exercitium iuris, non per modum ablationis iuris ipsius; ex quo fit ut tales dicendi sint in gremio Ecclesiae simpliciter permanere ([4]).

Quae igitur cum ita se habeant, manifestum est quod potestas excommunicandi, sicut et potestas correlativa absolvendi ab

[1]) Nota quod S. Thomas est anterior Concilio Constantiensi, adeoque de excommunicatione disputat secundum praescriptiones antiqui iuris.

[2]) Cf. S. Ligor. de cens., n. 164.

[3]) Haec equidem *per se* sequuntur ab excommunicatione; causas autem excusantes, praesertim quoad eos qui citra notorietatem incurrerunt excommunicationem, vide apud moralistas.

[4]) Cf. Bellarminum, de Eccl., l. 3, c. 6.

excommunicatione, pars est potestatis clavium. Pariter manifestum est quod utraque haec potestas respicit directe forum externum sive contentiosum, forum autem internum nonnisi indirecte et ex consequenti, in quantum excommunicatio, utpote sacrorum participatione privans, prohibet ne sacramentalis absolutio licite possit impendi. Quare absolutio a censuris ipsi sacramentali absolutioni regulariter praemittitur. Porro ad eiusmodi absolutionem non est per se necessaria, ut patet, potestas ordinis, sed solius iurisdictionis; itemque in ea impertienda sacerdos non est immediatus Christi minister, sed praelati qui excommunicationem tulit, et per delegatum solvere potest id quod prius ligaverat. Caetera videbis apud canonistas et theologiae moralis auctores.

Tandem ultimo loco considerandum est de indulgentia, per quam extra sacramentale iudicium ex clavium potestate relaxatur reatus poenae temporalis. Et primo de indulgentia secundum se, secundo de facientibus indulgentiam, tertio de recipientibus eam.

QUAEST. XXV-XXVII SUPPLEM.

DE INDULGENTIIS

Indulgentia **secundum suam primitivam rationem considerata**, nihil aliud est quam *indirecta absolutio ab iniunctis poenitentiis, per elargitionem factam de communi Ecclesiae aerario in ordine ad exstinctionem reatus pro quo ipsae poenitentiae fuerant impositae* ([1]).

(1) Differt hic modus dicendi a sententia quorumdam, qui considerantes in concessione indulgentiae exercitium potestatis clavium et rationem cuiusdam absolutionis, existimant absolutionem hanc cadere super ipsum poenae reatum. Nos vero dicimus concessionem indulgentiarum ideo esse actum potestatis clavium, quia est dispensatio bonorum communitatis, quae nonnisi ab iis qui in communitate imperant, eamque regunt ac gubernant, fieri potest; caeterum absolutionem non cadere, etiam indirecte, nisi super poenitentias in praesenti vita iniunctas, ipsam vero indulgentiam destruere poenae reatum, non per modum absolutionis, sed per modum elargitionis sufficientis pretii ad debiti amortizationem.

Cuius notionis veritas quintupliciter apparere potest: ex ratione nominis, ex origine rei, ex consueto tenore concessionis, ex auctoritate veterum theologorum, denique ex differentia inter modum quo indulgentia conceditur vivis, et quo defunctis applicabilis esse dicitur.

Primo, inquam, *ex ratione nominis.* Indulgere enim ex vi vocis, nihil aliud est quam *amnistiam facere*, id est remittere de rigore poenae quam iustitiae severitas edixerat; eam nunc poenam dico quae a magistratibus reipublicae in regulari iudicio taxata fuerat et decreta. Sed quia Ecclesiae praelatus non habet potestatem solvendi directe sacramentalem poenitentiam extra ipsum sacramentale iudicium, ut iam alias dictum est: rursus quia Ecclesia faciens huiusmodi directam absolutionem, « magis damnificaret quam adiu« varet, quia remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii » ([1]), ideo eatenus iniuncta poenitentia indulgetur, quatenus per communis thesauri dispensationem dat praelatus unde exstinguatur reatus, pro quo confessarius ad certam satisfactionem ligaverat poenitentem. Atque hoc pacto actus praelati directe tendit ad tollendum id quod erat ratio et finis praecepti, indirecte vero ad authenticam praeceptae satisfactionis relaxationem.

Idem etiam facile tibi constabit, si *originem indulgentiarum* spectes. Contingebat quippe in prima Ecclesiae aetate ut poenitentes peterent et acciperent a martyribus in carcere constitutis schedulas seu libellos commendationis ad episcopum, qui huius libelli gratia poenitentiam condonabat. Et haec sine dubio fuit prima indulgentiae forma, quam non obscure indicat Tertullianus l. ad Martyres, c. 1: « In primis ergo, benedicti, nolite contristare « Spiritum Sanctum, qui vobiscum introiit carcerem. Si enim non « vobiscum nunc introisset, nec vos illic hodie fuissetis. Et ideo « date operam ut ille vobiscum perseveret... Vos (diabolus) inve« niat munitos et concordia armatos, quia pax vestra bellum est « illi. *Quam pacem quidam in Ecclesia non habentes, a martyribus « in carcere exorare consueverunt.* Et ideo eam etiam propterea in « vobis habere et fovere et custodire debetis, *ut si forte et aliis*

[1]) S. Thom., Suppl. Quaest. 25, a. 1.

« *praestare possitis* ». Item Cyprianus, epist. 12 ad suum clerum; « Quoniam tamen video facultatem veniendi ad vos nondum esse, « et iam aestatem coepisse, quod tempus infirmitatibus assiduis et « gravibus infestatur, occurrendum puto fratribus nostris, *ut qui « libellos a martyribus acceperunt, et praerogativa eorum apud Deum « adiuvari possunt,* si incommodo aliquo et infirmitatis periculo oc- « cupati fuerint, non expectata praesentia nostra, apud presbyte- « rum quemcumque... exomologesim facere delicti sui possint, ut « manu eis in poenitentiam imposita, veniant ad Dominum cum « pace quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt ». Et similia habet idem Cyprianus in epistola sequenti quae est ad clerum *de his qui ad pacem festinant,* ubi iterum concedit lapsis ut quod poenitentiae ad pacem impetrandam adhuc deerat, martyrum meritis indulgeatur, et quod sua sponte mancum videretur atque inchoatum, iubet a presbyteris ratum haberi acceptorum libellorum gratia.

Eamdem adhuc veritatem ostendet consuetus *tenor concessionis indulgentiarum.* Ubique enim respicitur ad poenitentias canonicas, vel iniunctas, vel certe ex condigno iniungibiles; fitque vel plenaria vel partialis ipsarum relaxatio, puta poenitentiae quadraginta dierum, septem annorum, atque ita porro.

Accedit *auctoritas veterum theologorum,* et speciatim S. Thomae, qui Suppl. Quaest. 26, a. 1, docet communicationem illam quam praelati religionum facere solent meritorum sui Ordinis ad insignes benefactores, non habere rationem indulgentiae. « Primo, « inquit, quia per illas communicationes, quamvis homo solvatur « a reatu poenae quantum ad Deum, tamen non solvitur a debito « faciendi satisfactionem iniunctam ». Existimat ergo de ratione indulgentiae esse ut per eam solvatur homo, vel certe solvi possit a poenitentia quae ei iniuncta est, vel potuisset iniungi.

Denique hoc idem apparere potest ex modo quo indulgentiae dicuntur a Pontificibus applicabiles defunctis fidelibus, videlicet *non per modum indulgentiae, sed per modum suffragii,* id est meri subsidii. Nihil enim habent defuncti quod amplius indulgeri possit per potestatem ecclesiasticam, quamvis adhuc de thesauro militantis Ecclesiae possit depromi quo eorum debitum exstinguatur. Re-

stat igitur ut indulgentia sub formali ratione indulgentiae respiciat poenitentias in praesenti vita iniunctas atque adimplendas, a quibus fideles per actum praelati, indirecte quidem ut supra declaratum est, sed tamen authentice absolvuntur.

Haec tamen dixerim si ratio habeatur tam impositionis nominis, quam primitivae formae concessionis indulgentiarum. Nunc autem, *quod ad rem attinet*, non est de essentia indulgentiae in se consideratae ut actu solvat hominem ab obligatione impositae satisfactionis; alias, cui non fuisset de facto iniuncta satisfactio, iste indulgentiae beneficio frui non posset, quod absit. Imo vero cum in indulgentiis partialibus semper attendantur poenitentiae canonicae quae amplius non sunt in usu, constat quod per eas non solvitur homo a satisfactione iniuncta, sed solum consequitur tantam remissionem reatus quantam fuisset consecutus, agendo secundum veteres canones poenitentiam quadraginta, vel centum, vel bis centum dierum, etc. Quare si essentialem rationem indulgentiae consideres, nihil aliud erit quam solutio ex publico aerario pro debitis privatorum, et hoc modo definiri poterit: *Largitio a praelato de communi Ecclesiae thesauro facta, in ordine ad exstinctionem reatus poenae temporalis.*

Potestatem porro inesse Ecclesiae concedendi indulgentias, de fide est definita in Tridentino, Sess. XXV, decr. de Indulg. — Et fundatur haec potestas super exsistentiam thesauri de quo iam dictum est, ubi de excommunicatione; thesauri, inquam, constantis ex superabundantibus satisfactionibus sanctorum, et praesertim infinitis meritis ipsius capitis Christi; quae merita, etsi in sacramentis operentur, inquit S. Thomas ([1]), non tamen efficacia ipsorum in sacramentis coarctatur, sed sua infinitate excedunt efficaciam sacramentorum. Et quia publici aerarii dispensatio semper ad principes civitatis pertinet, potestas concedendae indulgentiae in Ecclesia ad eos spectat qui fori externi iurisdictionem habent, et pro tanto de bonis communibus disponere possunt. Qua de re celebris exstat Bulla Clementis VI in corpore iuris, Extravag. commun. l. 5, tit. 9, c. 2: « Unigenitus Dei Filius de sinu « Patris in uterum dignatus est descendere matris... (et) sui ipsius

([1]) Suppl., Quaest. 25, a. 1.

« agni incontaminati et immaculati pretioso sanguine nos redemit; « quem in ara crucis innocens immolatus, non guttam sanguinis « modicam, quae tamen propter unionem ad Verbum pro redem- « ptione totius humani generis suffecisset. sed copiose velut quod- « dam profluvium noscitur effudisse..... Quantum ergo exinde, ut « nec supervacua, inanis, aut superflua tantae effusionis misera- « tio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiae acquisivit, volens « suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus « hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiae participes sunt ef- « fecti. Quem quidem thesaurum, non in sudario repositum, non « in agro absconditum, sed per beatum Petrum caeli clavigerum « eiusque successores, suos in terris vicarios, commisit fidelibus sa- « lubriter dispensandum, et propriis et rationabilibus causis, nunc « pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro « peccatis debitae, tam generaliter quam specialiter, vere poeni- « tentibus et confessis misericorditer applicandum. Ad cuius « quidem thesauri cumulum, Beatae Dei Genitricis omniumque « electorum a primo iusto usque ad ultimum merita adminicu- « lum praestare noscuntur: de cuius consumptione seu minutione « non est aliquatenus formidandum, tam propter infinita Christi « merita [1], quam pro eo quod, quanto plures ex eius applica- « tione trahuntur ad iustitiam, tanto magis accrescit ipsorum « cumulus meritorum » [2].

(1) Dicet aliquis; Ad quid ergo dicitur thesaurus constare superabundantibus satisfactionibus sanctorum, cum ex solis satisfactionibus Christi tanta supponatur infinitas cui nihil addi possit? Ad hoc igitur dicendum, non ideo accrescere thesaurum Ecclesiae satisfactionibus iustorum, quasi essent insufficientes satisfactiones Christi, a quibus aliae omnes vim suam participant, nec quasi satisfactiones sanctorum additae satisfactionibus Christi *plus satisfactionis* efficerent; nam sicut entia finita addita enti infinito non faciunt plus entis, sed solum plus entium, ita in praesenti. Sed ideo voluit Deus in thesauro Ecclesiae recondi satisfactiones sanctorum, easdemque nobis applicari, ut per hoc commendaret communionem membrorum corporis mystici, foveret charitatem, suos amicos glorificaret, ac demum manifestaret perfectionem redemptionis, quae ipsosmet redemptos cooperatores redemptionis aliorum efficere potuit.

(2) Hoc equidem, ut notat Lugo, de Poenit. Disp. 27. Sect. 3. n. 45. intelligi debet de necessitate quadam morali. Nam plerumque illi quibus

Nunc autem sciendum est quod ad concessionem indulgentiae semper requiritur causa iusta et proportionata quantitati ipsius. Quae quidem causa sumi debet ex re ad utilitatem Ecclesiae seu honorem Dei promovendum pertinente. Datur enim indulgentia ex dispensatione thesauri, cuius praelatus est oeconomus, non proprietarius; oeconomi autem est, non ex libito et puro arbitrio, sed *rationabilibus de causis,* ut loquitur Clemens VI in Bulla praecitata, communem thesaurum dispensare [1]. In hoc tamen duo observanda veniunt. — Primo quidem, quod etsi causa iusta plerumque exsistat ratione alicuius operis implendi in divinam gloriam vel Ecclesiae bonum, potest tamen quandoque adêsse quin ullum opus iniungatur tanquam lucrandae indulgentiae conditio. Hinc valide et licite in certis circumstantiis conceditur indulgentia absque ullo onere imposito, sicut cum olim concedebatur ad petitionem martyrum. Iudicabat enim Ecclesia, sat gravem causam esse vel solam confessorum Christi intercessionem, ut scilicet magna apud fideles de martyrio haberetur existimatio, cum viderent tanti fieri martyrum commendationes. Sic etiam hominibus bene meritis de Ecclesia concedi solet in articulo mortis indulgentia, cuius sufficientissima causa sunt servitia praecedentia; nam profecto irrationabilis prodigalitas non est, si ex publico aerario solvantur debita eorum qui de publica re sunt optime meriti. — Observandum praeterea quod quandocumque opus iniungitur ut lucrandae indulgentiae conditio vel causa, nunquam se habet in ratione commutationis, quasi tantum requireretur pro tanto, sed se habet pure et simpliciter ut procurans vel promovens finem cuius intentio legitimat expensam de thesauro. Unde proportio in opere requisita nequaquam ex parte magnitudinis vel poenalitatis eius sumenda est, sed solum ex

thesaurus applicatur, cum liberi iam sint a proprio poenae reatu, habebunt satisfactiones sequentes magna ex parte superabundantes, ex quibus thesaurus augebitur.

(1) In Bulla etiam Martini V *Inter cunctas*, proponitur credendum: « Quod Papa omnibus Christianis vere contritis et confessis, *ex causa pia* « *et iusta* possit concedere indulgentias in remissionem peccatorum, maxime pia loca visitantibus, et ipsis manus suas porrigentibus adiutrices ».

parte finis cuius obtinendi gratia, vel partialis vel plenaria promittitur debitorum solutio. Ita sane, ut exemplo Bellarmini utar, concedebatur plenaria indulgentia iis qui diebus solemnibus prae foribus basilicarum assistebant, dum Pontifex benediceret Urbi et Orbi, et rationabiliter quidem. Nam huiusmodi assistentia etsi in se levis, ordinabatur tamen ad finem magni momenti, eo quod frequentia populi maxime tunc conferebat ad honorem Sedis Apostolicae, et ad publicam professionem fidei de ipsa petra supra quam totius Ecclesiae construitur soliditas; et hic erat finis concessionis indulgentiae. Et simili modo ratiocinaberis de illis indulgentiis quae tempore Lutheri publicabantur a collectoribus eleemosynarum pro aedificatione basilicae S. Petri; itemque de illis aliis quae pro fine habent promovendam frequentationem sacramentorum in populo christiano, accendendam devotionem erga Christi passionem aut beatissimam eius matrem, atque ita porro. — Controvertitur autem de casu in quo obiective quidem non esset causa sufficiens et proportionata, sed tamen a praelato iudicio saltem probabili talis existimaretur. Negat Bellarminus esse in tali circumstantia validam indulgentiam; affirmant alii. Caeterum quod attinet ad eas indulgentias quae Ecclesiae universali per Summos Pontifices conceduntur, de earum validitate dubitare fas utique non est; unde ut dicit S. Thomas in praesenti, Quaest. 26, a. 2: « Tantum valent quantum praedicantur ».

Tandem ad lucrum indulgentiae nihil aliud requiritur quam impletio praescripti operis, (si sub conditione operis implendi indulgentia concessa sit), et remissio quoad culpam, eorum peccatorum pro quorum poena exstinguenda beneficio indulgentiae homo utitur. Hinc semper necessarius est status gratiae, et quoad indulgentiam plenariam *plenarie* consequendam, oportet ut per interiorem contritionem culpae etiam veniales omnes fuerint abstersae, quandoquidem impossibile est ut unquam solvatur poenae reatus, nisi per prius cessaverit imputabilitas culpae quantum ad sui formale.

DE EXTREMA UNCTIONE

QUAEST. XXIX - XXXIII. SUPPL.

Tractatus de Poenitentiae sacramento suum habeat complementum necesse est ex doctrina de Extrema Unctione, quae ipsius Poenitentiae consummativum existimata est a Patribus, et ad hoc sacramentum se habet fere sicut confirmatio ad baptismum. **Primo** itaque dicendum de existentia sacramenti infirmorum. **Secundo** de eo quod est *sacramentum tantum,* necnon et de iis quae pertinent tum ad subiectum tum ad ministrum. **Tertio** de *re* sacramenti. **Quarto** de *re et sacramento*, ubi et de reviviscentia atque iterabilitate.

THESIS XXIV.

Cum Dominus sacramenta instituerit quibus Christiani dum vivunt, possint integros se conservare ab omni graviore spiritus incommodo: ita nec defuit divina eius Providentia in egressu et transitu ab hac temporali militante ecclesia ad aliam sempiternam. Hinc quinto ordine succedit Extrema Unctio quae sacramentum exeuntium nuncupatur, a Christo Domino nostro instituta, et a Beato Iacobo Apostolo promulgata his verbis: « Infirmatur quis in vobis? « Inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum ungen« tes eum oleo in nomine Domini, et alleviabit eum Domi« nus, et si in peccatis sit, remittentur ei ».

§ I.

Exsistere sacramentum infirmorum, attenta ratione divini consilii in praeparatione remediorum salutis, fere a priori constare posset. Voluit enim clementissimus Redemptor noster, fidelibus suis per sua sacramenta quovis tempore et adversus omnia

omnium hostium tela esse prospectum. Non ergo omittere potuit quominus finem vitae sacramento speciali tanquam firmissimo quodam praesidio muniret, quia ut Tridentinum, Sess. XIV. de Extr. Unct. luculenter ait: « Etsi adversarius noster occasiones « per omnem vitam quaerat et captet ut devorare animas nostras « quoquo modo possit, nullum tamen tempus est quo vehemen« tius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perdendos « nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinae misericordiae « deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae per« spicit ». Sed et insuper considerandum est, hominem nunquam esse ineptiorem ad resistendum, ob dolorem et aegritudinis magnitudinem. Quare sive ex parte inimici scientis se modicum tempus habere res inspiciatur, sive ex parte hominis quem tanta aggravat atque opprimit moles aerumnae, apparet quod mancum atque imperfectum mansisset opus Dei in institutione sacramentorum, nisi quatuor prioribus quae ad individui sanctificationem et curationem fuerunt ordinata, sacramentum quoque agonizantium seu emigrantium e vita mortali addidisset. Et haec certe consideratio convenientiam saltem institutionis satis superque demonstrat. Nunc autem ne remaneat dubium super ipsum institutionis factum, ad positivas auctoritates et probationes a posteriori statim deveniendum.

§ 2.

Sed hic primum omnium animadvertes, pauca testimonia sive in Scriptura sive in operibus veterum inveniri; notabis etiam quae sit causa et ratio huius raritatis.

Sane vero sacramentum Extremae Unctionis non habuit sacramentalem figuram in Lege antiqua, sicut habuerunt Baptismus, Eucharistia, et Poenitentia. Cuius rei optimam congruentiam affert S. Thomas in 1-2, Quaest. 102, a. 5 ad 3um: « Dicendum, in« quit, quod quaedam sacramenta Novae Legis habuerunt in Ve« teri Lege sacramenta figuralia sibi correspondentia. Nam cir« cumcisioni respondet Baptismus qui est fidei sacramentum. « Convivio vero agni paschalis respondet in Nova Lege sacra-

« mentum Eucharistiae. Omnibus autem purificationibus Veteris « Legis respondet in Nova Lege sacramentum Poenitentiae. Con« secrationi autem pontificis et sacerdotum respondet sacramen« tum Ordinis. Sacramento autem Confirmationis quod est sacra« mentum plenitudinis gratiae, non potest respondere in Veteri « Lege aliquod sacramentum, quia nondum advenerat tempus ple« nitudinis, eo quod *nihil ad perfectum adduxit Lex*, Heb. VII-19. « Similiter autem et sacramento Extremae Unctionis, quod est « quaedam immediata praeparatio ad introitum gloriae, cui aditus « nondum patebat in Veteri Lege, pretio nondum soluto ». In Novo autem Testamento circa Extremam Unctionem nihil aliud habetur praeter notissimum testimonium Iacobi Apostoli, cui addi potest locus Marci VI-13: « Et exeuntes (duodecim discipuli) praedicabant « ut poenitentiam agerent, et daemonia multa eiiciebant, *et unge« bant oleo multos aegros et sanabant* ». Ubi tamen non de ipso sacramento agi videtur, sed solum de quadam eius adumbratione. Quo fit ut dixerit Tridentinum, hoc sacramentum « *apud Marcum « quidem insinuatum,* per Iacobum autem apostolum ac Domini « fratrem promulgatum ». Nunc ad Traditionem quod attinet, frustra requireres apud Patres et veteres scriptores doctrinam de hoc sacramento ex professo atque data opera expositam, si modo excipias *casualem quamdam responsionem* Innocentii I ad Decentium Eugubinum ([1]), de qua mox dicetur. Sed neque id cuiquam incredibile videri debet, nam etiam nunc, etsi de fide Ecclesiae dubitari profecto non possit, raro admodum accidit ut in concionibus vel operibus sive exegeticis sive polemicis de Extrema Unctione mentio fiat. Insuper catecheses antiquorum, utpote ad catechumenos vel neophytos directae, de iis tantum sacramentis agebant quae simul cum solemni baptismo solebant ministrari.

([1]) Casualem responsionem dico, quia profecto casualiter accidit ut episcopus ille de unctione infirmorum Pontificem consuleret. Quod si non consuluisset, non haberemus perspicuum istud et disertum antiquitatis testimonium circa Extremae Unctionis sacramentum. Hinc ergo concludere licet, silentium multorum nihil aliud ostendere, nisi quod defuit eis occasionalis causa consignandi scripto ea quae de hoc sacramento, traditione et usu tenebatur.

Adhuc ratio habenda est legis arcani quam, seclusa gravi necessitate, usque ad saeculum sextum nemini licuit infringere [1]; unde mirum non est si deficiente omni adversario seu speciali causa controversiae, de ipsa unctione infirmorum allusiones potius quam disertae declarationes inveniantur. Denique hoc vel maxime prae oculis haberi debet, quod unctio ista habebatur *ut perfectio atque consummatio Poenitentiae.* Quapropter iure meritoque reputatur *implicite* commemorata in quam plurimis illis locis in quibus sermo est de poenitentia concedenda infirmis et periclitantibus ad mortem. Certe Origenes utrumque sacramentum, Poenitentiae scilicet et Extremae Unctionis, per modum unius complectitur, cum Hom. 2 in Levitic. n. 4 ait: « Est adhuc et septima, licet « dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum..., cum « non erubescit (peccator) sacerdoti Domini indicare peccatum « suum... *In quo impletur et illud, quod Iacobus Apostolus dicit:* « *Si quis autem infirmatur, vocet presbyteros Ecclesiae, et imponant* « *ei manus, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei* « *salvabit infirmum, et si in peccatis sit, remittentur ei* ». Et idem eruitur etiam ex verbis Chrysostomi l. 5 de sacerdot. n. 5. Ex his igitur omnibus causis fit ut raritas testimoniorum quae Extremam Unctionem explicite spectent, catholico dogmati et certitudini eius nequaquam officere possit.

E contra positivum testimonium Innocentii Papae, ineunte saeculo quinto, instar multorum est. Respondens enim ad varia quaesita Decentii episcopi Eugubini, de unctione extrema loquitur non quasi de re incerta aut noviter instituta, sed velut de ritu sacro nemini non cognito, eamque diserte annumerat caeteris sacramentis quae poenitentibus, nisi prius absolutionem recepissent, regulariter concedi non debebant: « Sane, inquit Pontifex [2], quo-

[1] De lege arcani in praedicta epistola Innocentii ad Decentium non obscura testificatio est: « Saepe, ait Pontifex, dilectionem tuam ad Ur- « bem venisse, ac nobiscum in Ecclesia convenisse non dubium est, et « quem morem, vel in consecrandis mysteriis, vel *in caeteris agendis ar-* « *canis* teneat, cognovisse ». Et infra: « Reliqua vero *quae scribi fas non* « *erat,* cum adfueris, interrogati poterimus edicere ».

[2] Apud Migne, Patr. lat., Tom. 20, col. 560.

« niam de hoc sicuti de caeteris consulere voluit dilectio tua, « adiecit etiam filius meus Caelestinus diaconus in epistola sua, « esse a tua dilectione positum illud quo in Beati Iacobi epistola « conscriptum est: *Si infirmus aliquis in vobis est, vocet presby-* « *teros*, etc. Quod non est dubium de fidelibus aegrotantibus ac- « cipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis ([1]) perungi « possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, « sed omnibus uti Christianis licet, in sua aut in suorum neces- « sitate inungendum ([2]). Caeterum illud superfluum esse videmus « adiectum, ut de episcopo ambigatur, quod presbyteris licere non « dubium est. Nam idcirco presbyteris dictum est, quia episcopi « aliis occupationibus impediti, ad omnes languidos ire non pos- « sunt. Caeterum si episcopus aut potest, aut dignum ducit ali- « quem a se visitandum et benedicere et tangere chrismate, sine « cunctatione potest, cuius est chrisma conficere. Nam poeniten- « tibus istud infundi non potest, *quia genus est sacramenti; nam* « *quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur* « *posse concedi?* »

Sed et authenticitatis huius sacramenti testes irrefragabiles adstant Graeci schismatici; eos potissimum dico, qui a temporibus Nestorii et Eutychetis, a catholica Ecclesia divulsi sunt. Quamquam non a solis schismaticis evidentia huius demonstrationis

([1]) Chrisma hic sumitur sensu lato pro oleo consecrato. Vide Migne, Curs. Compl. Theol., Tom. 24, col. 41 et seq.

([2]) Recte notant editores quod ab Innocentii mente aberrant, qui eum hoc loco omnibus Christianis tum se tum suos oleo sancto ungendi ius attribuere, et fideles omnes huius sacramenti ministros praedicare arbitrantur. Tantum refutat opinionem eorum qui tum forte sibi persuaserant, olei sancti usum sacerdotibus a quibus conficitur ita proprium esse, ut eo nulli alii ungendi essent; ac docet illud ab iis confici, non ut inde ipsi soli, verum etiam omnes christiani ungantur. Nondum quippe hic de unctionis ministro, sed de eo tantum cui conferri possit, sermo est. Inde ad alteram progrediens quaestionem, an scilicet presbyterorum ita proprium sit hoc sacramentum administrare, ut illud conferre episcopis non liceat, falsam ea de re nonnullorum opinionem de qua illum Decentius consulendum duxerat, confutat. Et haec quidem Decentii interrogatio, quantum abhorreret ab illorum temporum fide, ut Christiani quique infirmos sacro oleo ungere posse crederentur, aperte indicat.

oriri dicenda sit, cum sit notissimum talem aemulationem iam ab initio inter Orientis et Occidentis ecclesias extitisse, ut impossibile fuerit Graecos a Latinis, vel Latinos a Graecis recepisse sacramentum quod authentica apostolorum traditio non habebat.

Quid plura? In ipsa Scriptura apostolica originem communis fidei circa sacramentum infirmorum clare ostendimus, nam in praelaudato Iacobi testimonio omnia inveniuntur quae de essentia et ratione sacramenti sunt: Ritus sacer sub praescripta forma verborum, *orent super eum, ungentes oleo in nomine Domini.* Tum efficacia gratiae, *alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.* Denique Christi institutio, quam necessario prodit natura promissionis, cum nemo praeter Deum potestatem habeat in gratiam et peccatorum remissionem.

THESIS XXV.

Huius sacramenti materia est oleum ab episcopo benedictum, quod unctione facta in quinque sensibus tanquam totidem vulnerum radicibus, debet applicari. Forma est oratio optativa: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid per visum, etc., deliquisti.* **Minister est solus sacerdos. Subiectum denique, omnis et solus adultus baptizatus, infirmus, de cuius morte timetur.**

Notandum hic est quod cum de hoc sacramento et iis quae ad ipsum pertinent, ex traditione, usu, et auctoritate Ecclesiae maxime certificemur, inde *potissimum* determinanda erunt eius materia, forma, minister, et subiectum. Neque enim ad omnia ista, cum ad ultimas determinationes devenitur, sufficit Scripturae testimonium, sed nec etiam requiritur, ut constat.

De Materia. — Materia est oleum olivae ab episcopo benedictum. Ita Tridentinum cap. 1, Florentinum in decreto pro Armenis, Innocentius I ubi supra, adhibens nomen chrismatis tanquam nomen genericum quo omne oleum consecratum quandoque desi-

gnatur [1]. Rationes autem convenientiae exponit Catechismus ad parochos inquiens: « Aptissime haec materia illud significat quod « vi sacramenti interius in anima efficitur; nam ut oleum ad mi- « tigandos corporis dolores magnopere proficit, ita sacramenti « virtus animae tristitiam ac dolorem minuit. Oleum praeterea ad « recreandas defatigati corporis vires maxime accommodatum est. « Quae omnia, quid in aegroto divina virtute per huius sacramenti « administrationem efficiatur declarant ». Sane vero quidquid in praesenti mysterio agitur, misericordiam et lenitatem alleviationis spirat. Unde eleganter S. Thomas sibi obiiciens quod in parabola evangelica mysticus ille Samaritanus alligavit vulnera eius qui inciderat in latrones, infundendo oleum cum vino, observat et respondet vinum quidem sanare mordendo, oleum vero leniendo, et mordax elementum minime congruere indoli huius sacramenti [2]. De causa autem cur omnino necesse sit ut oleum fuerit ab episcopo benedictum, iam in simili dictum est, cum de Confirmatione ageretur. Nemini quippe dubium esse potest quin ratio principalis sit positiva institutio, a qua omnia sacramenta propriam legem accipiunt. Sed in divinis institutionibus semper adest congruentia ex natura rei, quae nunc sumi potest ex analogia physicorum instrumentorum. Instrumenta enim artium acquirunt virtutem instrumentalem dupliciter: quando actu moventur ab artifice, et quando per prius accipiunt instrumenti formam, puta cum martellus fabricatur. Similiter et materiae sacramentali instrumentalis virtus acquiritur quando actu adhibetur in confectione sacramenti, tum per prius quando designatur ad sacramentalem usum. Hanc porro designationem aqua baptismatis sufficienter accepit cum Christus pro nobis in Iordane baptizatus est, sed oleum sacrarum unctionum eam non consequitur nisi percepta benedictione in nomine Christi. Et bene

(1) Disputatur inter theologos, an requiratur ad valorem sacramenti oleum benedictum ab episcopo *in ordine ad sacramentum infirmorum*, an possit sufficere oleum catechumenorum, vel chrisma Confirmationis. Quidquid vero sit, sacramentum foret dubium, adeoque sub conditione iterandum, si postmodum, infirmo adhuc superstite, haberetur copia materiae certae.

(2) S. Thom., Suppl., Quaest. 29, a. 4, ad 2um.

quidem eiusmodi benedictio reservatur soli episcopo, ut ostendatur efficacia sacramentorum a Christo in alios descendens *ordinate*, « scilicet in populum mediantibus ministris qui sacramenta dispen« sant, et in ministros inferiores mediantibus superioribus qui ma« teriam sanctificant..., secundum illud Psalm. CXXVII-2: *Sicut* « *unguentum in capite,* scilicet Christo, *quod* prius *descendit in* « *barbam Aaron,* deinde *usque ad oram vestimenti* » [1],

Convenientissime etiam institutum est ut applicatio olei infirmorum fieret per unctionem quinque sensuum [2], quia hoc sacramentum est consummativum curationis spiritualis per generalem quamdam sanationem omnium quae remanent vulnerum peccati. Bene ergo unguntur quinque sensus, quia illa sunt quasi quinque ostia per quae peccata intrant in animam, ut Bellarminus ait. Sed et S. Thomas, Quaest. 29, a. 2, eleganter dicit: « Curatio interio« rum vulnerum non potest perfecte significari nisi per apposi« tionem medicinae ad diversas vulnerum radices ».

De forma. — Forma consistit in oratione optativa, ut in

[1] S. Thom., Suppl., Quaest. 29, art. 6. — Haec praevia sanctificatio materiae quandoque est de necessitate sacramenti, ut in Confirmatione et Extrema Unctione, quandoque est solum de praecepto, ut in Baptismo, quandoque vero nullatenus requiritur, ut in iis sacramentis quorum *quasi materia* sunt actus humani. Et hoc est quod vult significare S. Thomas in IV, D. 22, q. 2, a. 1 ad 3um, ubi discrimen Poenitentiae ab aliis sacramentis assignat. Nam etsi materiae sacramentales non causent gratiam nisi in ipso usu quando forma verborum adiungitur, tamen cum praeviam consecrationem accipiunt, iam sunt ordinatae ad sacramentalem usum, et pro tanto iam dici possunt *aliquo modo* gratiam continere. Nihil autem tale est in Poenitentia in qua non sanctificatur confessio poenitentis, eo pacto quo per prius sanctificatur aqua baptismalis vel oleum Extremae Unctionis. Immerito ergo Ballerini, Op. theol. mor., Tom. 5, n. 9, hunc Angelici locum affert ut persuadeat actus poenitentis non esse vere materiam Poenitentiae sacramenti.

[2] Florentinum equidem nominat septem unctiones, sed aliunde constat unctionem in renibus et in pedibus non esse necessariam. Hinc unctio quinque sensuum est certo sufficiens, sed et probabilius, etiam essentialis: quamquam non improbabiliter, speculative loquendo, aliqui dicant unctionem unam cum generali forma correspondente per se solam sufficere. Vide auctores theologiae moralis.

thesi positum est, et constat ex Florentino l. c.. potestque etiam colligi ex Iacobo dicente: *Orent super eum.* Est igitur in hoc sacramento notabilis quaedam ab aliis differentia, nam in aliis omnibus forma est assertiva, hic autem forma optativa est de essentia sacramentalis signi, ut communiter theologi docent. Cuius ratio est primo, quia in hoc sacramento curantur reliquiae peccati secundum solam Dei misericordiam, quin ex parte hominis aliquid requiratur ad opus operatum sicut in Poenitentia. Est enim homo propriis iam viribus destitutus, qui sibimetipsi succurrere non possit, et ideo nihil reliquum est nisi ut *superexaltet misericordia iudicium,* id est, ut post iudicium clavium ultimo resignetur homo in manus misericordiae sempiternae, quod quidem per optativam formam recte et congruenter noscitur significari. Et huic rationi non absimilis est ea quam tradit S. Thomas, ubi supra, art. 8. Quia, inquit, hoc sacramentum est sacramentum exeuntium qui iam de foro Ecclesiae esse desinunt, ut in solius Dei manu requiescant. Unde cum in aliis sacramentis minister utatur verbo assertivo, quasi consecrans vel solvens eos qui ad Ecclesiam militantem pertinent, in eaque manent: in hoc sacramento per apprecationem Deo committit exeuntem, utpote ad aliud forum pergentem et iam pertinere incipientem.

De ministro. — Minister est solus sacerdos, ut habetur in Tridentino, cap. 3, et colligitur ex Iacobo: *inducat presbyteros Ecclesiae.* Etenim, ut scite Bellarminus observat, etsi vox graeca πρεσβυτερος ambigua sit, et seniorem tam aetate quam dignitate significare possit, tamen secundum usum Scripturae Novi Testamenti, non designat nisi sacerdotes. Unde illud 1 Tim. IV: *cum impositione manuum presbyterii,* semper fuit de ministris ecclesiasticis intellectum. Accedit praesertim traditio constans atque universalis. Qua in re iam praeoccupata fuit difficultas orta ex verbis Innocentii ([1]), ubi ait Pontifex omnes christianos uti posse oleo infirmorum in suis suorumque necessitatibus. Nam Innocentius aperte mox decernit ministros huius sacramenti solos esse sacerdotes, sive simplices presbyteri sint, sive episcopi. Unde

([1]) Supra, Thes. praec.

nihil aliud sibi vult, nisi quod liceat cunctis fidelibus uti oleo sancto, non quidem administrando, sed advocando presbyteros, et ab eis unctionem accipiendo.

Convenientia etiam est in aperto, quia cum hoc sacramentum sit consummativum Poenitentiae, recte Poenitentiae ministro attribuitur, in quo tamen non amplius exigit iurisdictionis potestatem [1], eo quod Extrema Unctio per modum curationis et non iudicii sit instituta. Nec valet si dicas Unctionem infirmorum se habere ad Poenitentiam sicut confirmatio ad baptismum, unde debuisset solis episcopis iure ordinario reservari. Negatur enim sequela propter evidentem disparitatem. Nam confirmatio consummat effectum baptismi largiendo homini gradum aliquem in Ecclesia Dei; insuper consecrat christianum qua talem, consecratione ultima et per se requisita ad spiritualis hominis perfectionem [2]; et ideo ministerium eius reservatur sacerdotibus summis, sive principibus ecclesiasticae societatis. Sed nihil tale reperitur in Extrema Unctione, per quam nec gradum acquirit homo in hierarchia militantis Ecclesiae, nec recipit aliquid quod ad perfectionem per se requiratur, sed solum per accidens, id est ratione actualium peccatorum quae supervenerunt post baptismum. Non ergo similis est ratio.

De subiecto. — Imprimis subiectum non est nisi baptizatus adultus, cum infantes et perpetuo amentes non fuerint unquam capaces peccatorum quorum reliquiae tolluntur in hoc sacramento, et de quibus in forma dicitur: *Indulgeat tibi Dominus quidquid per visum, auditum*, etc., *deliquisti*. Rursus non est nisi infirmus de cuius morte timetur, ut habetur in Florentino et Tridentino ubi supra. Id etiam manifeste evincitur ex Iacobo qui utitur verbis gravem infirmitatem significantibus. Denique si propria indoles huius sacramenti spectetur, constat ipsum fuisse institutum in levamen et subsidium infirmorum qui propter vim morbi iam non

(1) De sola validitate nunc agitur. Quoad liceitatem vero, attendendae sunt Ecclesiae leges, et cavendum ab excommunicatione quam Constitutio *Apostolicae Sedis* fert contra regulares qui absque parochi licentia attentarent ministrare saecularibus hoc sacramentum.

(2) S. Thom., q. 72, a. 11.

possunt agere exteriorem poenitentiam, aut mentem in Deum, quando maxime oporteret, de facili erigere.

Hic tamen animadvertere iuvabit non esse confundendum infirmum *de cuius morte timetur*, ut loquitur Florentinum, cum infirmo iamiam desperato et in articulo mortis constituto. Unde signanter dicit Tridentinum l. c. « Declaratur etiam, esse hanc « unctionem infirmis adhibendam, illis vero *praesertim* qui tam « periculose decumbunt ut in exitu vitae constituti videantur ». Quo dicendi modo satis indicavit Concilium, non tunc tantum posse adhiberi, quando periculum eousque increvit ut de recuperatione salutis desperetur. Quapropter perpendenda sunt gravissima illa verba Catechismi ad parochos: « In quo tamen peccant « qui illud tempus aegroti ungendi observare solent, cum iam « omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiat. Con« stat enim, ad uberiorem sacramenti gratiam percipiendam plu« rimum valere si aegrotus, cum in eo adhuc integra mens et « ratio viget, fidemque et religiosam animi voluntatem afferre po« test, sacro oleo liniatur » [1]. Illud quoque observandum: effectum sanationis corporalis, etsi secundario et sub variis conditionibus, vere tamen in Conciliis et Traditione Ecclesiae annumerari inter effectus huius sacramenti. Nec forsitan incongrue diceret quis, effectum hunc dependere ab ipsa alleviatione spirituali quae est effectus primarius et omnino proprius unctionis infirmorum. Bonus enim status spiritus noscitur quam maxime iuvare naturam et artem ad instaurationem valetudinis, convenienter disponendo potentias tam sensitivas quam vegetativas. Atqui constat efficaciam eiusmodi in ordine ad recuperandam sanitatem amplius haberi non posse, si iam corruptum sit convalescentiae principium, transacta scilicet periodo in qua res adhuc in ancipiti est, et pro variis adiunctis ad alterutrum exitum potest determinari. Aliunde vero evidens esse debet, sacramenti virtutem in hac parte prorsus impediri quoties morbus eousque processit ut citra miraculum curari amplius non valeat, cum ad effectus miraculosos medium ordinarium profecto non exsistat. Ergo aberrant qui unctionem

[1] De Extr. Unct., n. 18.

infirmorum recipere timent, quasi infallibilem prodromum mortis. Quin imo, ex nimia procrastinatione apponitur obex quominus salubri sacramenti influxu infirmus convalescat.

THESIS XXVI.

Propria res huius sacramenti est gratia allevians animam aegroti, abstergensque peccatorum reliquias. Hinc unctio infirmorum inter sacramenta vivorum iure annumeratur. Si tamen inveniat mortalia quae per sacramentum Poenitentiae in re susceptum purgari amplius non possunt, propriam sacramenti mortuorum vim et efficaciam habere dicenda est.

§ 1.

Prior huius propositionis assertio demonstratur ex Scripturae verbis: *Et oratio fidei* [1] *salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus.* Sane vero, ut Bellarminus adnotat, absoluta promissio est; ergo debet principaliter referri ad sanitatem non corporis, sed animae; nam secus, semper contingeret haec sanitas quoties sacramentum fructuose reciperetur, et nunquam ex hac vita aegrotus decederet. Quod etiam confirmari potest ex propria vi locutionis qua Scriptura utitur. Ubi enim latinus interpres vertit, *et alleviabit infirmum Dominus,* lectio graeca habet: καί ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος. Atqui in Novo Testamento, vox ἐγείρω significare solet excussionem soporis spiritualis, iuxta illud Rom. XIII–16: *Hora est iam nos de somno surgere,* ὥρα ἤδη ἡμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι, et Eph. V–14: *Surge qui dormis, et illuminabit te Christus,* ἔγειρε ὁ καθεύδων, etc. Hoc igitur loco significat liberationem a torpore, anxietate, et debilitate spiritus, quae ex peccato relinquitur, et propinquos morti potissimum deprimere et gravare solet.

[1] Dicitur oratio fidei, non quod eius efficacia pendeat a fide ministri, sed quia oratio ista, sicut omnis alia forma sacramentalis, est de se protestativa fidei Ecclesiae, cuius sunt sacramenta.

Porro in hac ipsa allevatione interioris hominis consistit abstersio reliquiarum peccati de qua loquuntur Concilia. Non enim *regulariter loquendo*, ad tollenda ipsa peccata unctio infirmorum fuit instituta, cum supra ostensum sit, sacramentum Poenitentiae esse medium in re vel in voto necessarium ad remissionem cunctorum mortalium post baptismum commissorum. Esset autem votum fallax atque omnino illusorium, si data possibilitate, (quae profecto regulariter dari dicenda est), sacramentum in periculo mortis re et actu non susciperetur. De lege igitur ordinaria solae peccatorum reliquiae infirmo ungendo debent esse residuae, et istae reliquiae nihil aliud sunt quam spiritualis debilitas tollens perfectum vigorem ad actus vitae gratiae, et impediens quominus ultimum agonem strenue ac fortiter homo christianus perficiat (1). Unde Tridentinum, cap. 2: « Res porro et effectus huius sacra-
« menti... gratia est Spiritus Sancti, cuius unctio.., peccati reliquias
« abstergit, et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in
« eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sub-
« levatus et morbi incommoda ac labores levius fert, et tenta-
« tionibus daemonis calcaneo insidiantis facilius resistit ».

Atque hinc demum facile colligitur Extremam Unctionem esse annumerandam, per se loquendo, inter vivorum sacramenta; regulariter enim praesupponit sacramentum Poenitentiae rite susceptum, eique supervenit ut quaedam eius consummatio.

§ 2.

Verum contingere potest ut infirmus in mortali exsistens non sit amplius capax suscipiendi in re Poenitentiae sacramentum, puta si sensibus destitutus nequeat confiteri. Quod si nihilominus sit habitualiter saltem attritus, ea attritione quae omnem peccandi voluntatem excludat (2), adhuc quidem cum sacramento iustificari

(1) Cf. S. Thom., Suppl. q. 30, a. 1.

(2) Puta, quia antequam sensibus et usu rationis destitueretur, elicuit actum interiorem attritionis qui usque nunc habitu perseverat, in quantum non fuit actu contrario retractatus. Eiusmodi autem actus includit

potest, sine sacramento non potest. Ad hanc igitur iustificationis gratiam conferendam, Unctionem Extremam habere efficaciam, incunctanter asserimus. Et licet de aliis etiam sacramentis ut supra dictum est, idem sentiendum sit, differt tamen ab aliis unctio infirmorum in duobus. Primo in hoc quod de aliis sacramentis nonnisi probabiliter id affirmatur, de hoc autem sacramento certissime. Secundo in hoc quod alias, iustificationis effectus habetur veluti per accidens, id est supposita bona fide suscipientis qui se existimat in statu gratiae, cum non sit; hic autem habetur per se et ex proprio fine sacramenti, non secus ac in duobus sacramentis mortuorum quae sunt baptismus et poenitentia.

Probatur ergo assertio ex verbis Iacobi: *Et si in peccatis sit, remittentur ei.* Ibi enim assignatur effectus quem Extrema Unctio per se et ex proprio fine inducit, nam de effectibus per accidens mentio fieri non debet quando propria alicuius sacramenti natura atque indoles explicatur. Innuitur tamen dictum effectum non esse simpliciter et absolute regularem: *si in peccatis sit,* inquit, *remittentur.* Quod nonnisi inepte diceretur de baptismo et poenitentia, quoniam haec duo sacramenta ad hoc ipsum fuerunt principaliter et primario instituta, et ideo in subiecto sive baptismi sive poenitentiae status peccati, non accidentaliter tantum, sed de lege etiam ordinaria supponitur. Dicendum igitur est quod ipsa peccati macula non cadit sub virtute purgativa sacramenti Extremae Unctionis, nisi quando aliquo saltem modo rationem habet *reliquiae,* id est quando relinquitur post sacramentum Poenitentiae *pro posse infirmi* adhibitum ac susceptum. — Caeterum confirmatur etiam conclusio ex verbis formae: *indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti.* Nisi enim Extrema Unctio haberet vim ad purgandum peccatum ipsum, haec forma non esset congruens, quia forma nihil aliud debet exprimere nisi id ad quod sacramenti virtus *per se* extenditur. — Confirmatur denique ex declaratione Tridentini: « Res etenim (sacramenti huius), gratia est Spiritus Sancti, cuius « unctio delicta, si quae sint adhuc expianda.... abstergit ».

propositum non peccandi de caetero, et ex consequenti votum saltem implicitum sacramenti Poenitentiae, sine quo nulli unquam fideli contigit iustificatio.

THESIS XXVII.

In Extrema Unctione *res et sacramentum* est resignatio sive repositio aegroti in manus misericordiae Dei in ordine ad recipiendum, nisi obex obstiterit, alleviationis gratiam. Tamdiu porro perdurat quamdiu periculosa protrahitur infirmitas, et ideo in eodem periculo mortis sacramentum hoc reviviscere quidem potest, iterari vero non potest.

Ratio prioris assertionis est quia res et sacramentum dicitur illud quod per sacramentum exterius *immediate* significatur significatione practica seu efficaci. Ritus autem apprecatorius unctionis infirmorum *hoc modo* significat, non collationem gratiae quae a Deo danda optatur sive indicitur, sed magis repositionem aegroti in manus divinae misericordiae, in ordine ad recipiendam optatam gratiam atque indulgentiam delictorum ([1]). Nec dubitari potest quin eiusmodi repositio per ritum sacramentalem ex Dei institutione effecta, sit *de se* necessitas ad ipsius indulgentiae seu alleviantis gratiae susceptionem. Conveniunt ergo ibi omnes notae competentes ei quod est *sacramentum et res*.

Ratio alterius assertionis est quia in Extrema Unctione titulus ad gratiam ratione infirmitatis corporalis inducitur, cum infirmus qua talis subiectum exsistat huius sacramenti. Tamdiu ergo manet, quamdiu eadem manet infirmitas, sed non protrahitur ultra. Et hinc fluunt duae conclusiones in thesi positae. Repugnat enim repeti sacramentum quando proximus eius effectus iam exsistit, qui nec augeri potest nec numero multiplicari, sicut alias dictum est de sacramentis characterem imprimentibus. Quod autem attinet ad reviviscentiam, applicandum est generale principium iam sae-

([1]) Nota quod non ideo negatur sacramentum etiam Extremae Unctionis continere gratiam; sed solum asseritur ille modus efficientiae de quo in tractatu de sacramentis in communi, fuse disputatum est.

pius in superioribus expositum atque inculcatum, nec ulla in hac parte remanere potest difficultas.

Ex dictis igitur apparet qua ratione Extrema Unctio se habeat coronidis instar in opere sanctificationis nostrae. Baptismo enim regenerati, per confirmationem armati in milites Christi, eucharistia toto peregrinationis huius tempore sustentati, ad omnem lapsum per Ecclesiae claves a peccatorum vinculis absoluti, ultimo in sinum misericordiae transferimur, ut ibi in hora mortis requiescentes, securum habeamus accessum ad introitum gloriae. Quod nobis omnibus per gratiam suam concedat Dominus omnipotens. Amen.

EXPLICIT DISPUTATIO DE POENITENTIA

ET EXTREMA UNCTIONE

DE ORDINE

DE ORDINE

Quaest. XXXIV-XL Supplem.

Superest dicendum de duobus sacramentis quae societati qua tali necessaria sunt, et primo de illo quod ad multitudinem populi christiani sacris initiandam, necnon et regendam gubernandamque noscitur institutum. Et hoc est *Ordinis* sacramentum, quo confertur sacra potestas et efficitur hierarchia.

Hierarchiam autem nunc dico, non sensu passivo, prout quandoque sumitur pro multitudine ordinata sub principe. Hoc namque pacto tota Ecclesia militans hierarchia una dicitur et est, in quantum est tota sub Christi lege constituta, pugnans contra rectores tenebrarum harum, et intendens iis quae sunt cultus divini [1]. Sed in hac ipsa ordinata multitudine quae tota est obnoxia gubernationi Christi, distinguitur pars quaedam habens sub Christo praelationem ministerii supra caeteros, et sic accipitur hierarchia ecclesiastica *sensu activo*, prout dicit principatum constantem *episcopis, presbyteris, et ministris* [2], qui praeficiuntur sacris, et ex officio aliis dispensant divina mysteria.

Sane vero, unum habemus Sacerdotem qui pontifex factus est *per eum qui dixit ad illum: Iuravit Dominus et non poenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum.* Nec alius quispiam ei succedere

[1] Vide tomum primum huius operis, Thes. 11.
[2] Trident., Sess. XXIII, can. 6.

potuit, nam *alii quidem plures facti sunt sacerdotes idcirco quod morte prohiberentur permanere, hic autem, eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium.* Verum ipse iam *consedit in dextera sedis magnitudinis in caelis* ([1]). Et ideo cum corporalem sui praesentiam esset Ecclesiae subtracturus, necessarium fuit ut alios institueret sibi ministros, qui suum in terris sacerdotium administrarent, homines efficiendo bonorum eius participes secundum illud Apostoli: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* Unde discipulis consecrationem sui corporis et sanguinis commisit dicens: *Hoc facite in meam commemorationem.* Eisdem tribuit potestatem peccata remittendi, secundum illud: *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis.* Eisdem etiam docendi et baptizandi officium iniunxit: *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes, baptizantes eos.* Sed cum tanta res sit sancti huius sacerdotii ministerium, consentaneum etiam fuit ut plures et diversi essent ministrorum ordines sacerdotio ex officio deservientes: « Primo quidem propter Dei sapientiam commendandam, « quae in distinctione rerum ordinata maxime relucet, tam in « naturalibus quam in spiritualibus; quod significatur in hoc quod « *regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat* « *ultra spiritum,* deficiens in admiratione sapientiae illius. Secundo « ad subveniendum humanae infirmitati, quia per unum non po- « terant omnia quae ad divina mysteria pertinebant expleri sine « magno gravamine, et ideo distinguuntur ordines diversi ad di- « versa officia, et hoc patet per hoc quod Dominus, Numer. XI, « dedit Moysi septuaginta senes in adiutorium. Tertio ut via pro- « ficiendi hominibus amplior detur, dum plures in diversis officiis « distribuuntur, ut omnes sint Dei cooperatores, quo *nihil est di-* « *vinius,* ut Dionysius dicit, cap. 3 ecclesiasticae hierarchiae » ([2]). Quia igitur spiritualis potestas ministrandi divina per certos gradus distributa, a Christo in Ecclesiae ministros derivatur, debuit profecto sub quibusdam sensibilibus signis eis conferri, iuxta generalem oeconomiam alias declaratam. Quo fit ut facile hic assignentur illa

([1]) Hebr. VII-VIII.
([2]) S. Thom. Suppl. Quaest. 37, a. 1.

tria quae in omni sacramento N. L. necesse est reperiri. Nam *sacramentum tantum* est exterior et sensibilis ordinationis ritus; *res et sacramentum* est ipsa collata potestas conficiendi et tradendi sacra, character videlicet vel sacerdotii vel ministerii; denique *res tantum* est gratia iuvans ad sancte explendum functiones ordinis, cum ad divinam liberalitatem pertineat ut cui confertur potestas ad aliquid operandum, conferantur etiam ea sine quibus huiusmodi operatio convenienter exerceri nequit.

At vero in potestate conficiendi et ministrandi sacra nondum intelligitur potestas regiminis sive imperii, quam tamen societati religiosae, non secus ac civili, plane necessariam esse nemo sane diffitebitur. Sed et cuilibet attendenti evidens erit quod etsi una potestas ab alia realiter distinguatur, non ideo una ab altera seiungi debuit aut separari: quatenus scilicet minime conveniebat ut praepositi *ad regendam Ecclesiam Dei* [1], alii essent ab iis qui per potestatem ordinis praeficiuntur divino cultui, et *ex hominibus assumpti, pro hominibus constituuntur ut offerant dona et sacrificia pro peccatis* [2]. Necesse igitur fuit ut potestas imperii in societate ecclesiastica sacro annecteretur ordini: non tamen cuilibet, sed supremo, id est summo sacerdotio quod episcopatus appellatur. In qua etiam imperii potestate ius divinum duplicem gradum sapientissima dispositione induxit, simplicis episcopatus et supremi pontificatus, ut illud adimpleretur, quod figuraliter sub cruce Domini gestum in Evangelio legitur: *Milites*, inquit, *cum crucifixissent eum, acceperunt vestimenta eius et fecerunt quatuor partes, unicuique militi partem, et tunicam. Erat autem tunica inconsutilis, desuper contexta per totum. Dixerunt ergo ad invicem: Non scindamus eam, sed sortiamur de illa, cuius sit* [3]. Re enim vera, magnum in hoc facto mysterium continebatur. Nam quatuor vestimentorum partes ecclesias particulares significaverunt quibus in quatuor mundi partibus, hoc est in Occidente, Oriente, Aquilone, et Austro, singuli praesident episcopi. Tunica autem inconsutilis quae non

(1) Act. XX-28.
(2) Heb. V-1.
(3) Ioan. XIX-23.

scinditur, universalem designavit Ecclesiam cuius indivisae unitati praefata partitio minime praeiudicat, dum scilicet, unus fuit constitutus episcopus, iure divino habens, praeter unius particularis ecclesiae curam, totius gregis Domini providentiam et principatum. Et ille unus in eo milite qui praeter vestimentorum partem, ipsam indivisam tunicam in suam accepit possessionem, noscitur praefiguratus.

Haec igitur sunt quae in tractatu de Ordinis sacramento exponenda veniunt, et facile ad quatuor puncta reducuntur: **Primo** de exsistentia et propria unitate huius sacramenti. **Secundo** de distinctione ordinum et septenario numero eorundem. **Tertio** de materia, forma, et ministro ordinationum. **Quarto** de gradu episcopali quoad duplicem potestatem ordinis et iurisdictionis.

Quaest. XXXIV-XXXIX Supplem.

DE SACRAMENTO ORDINIS ET ORDINUM DISTINCTIONE

Prior disputatio hierarchiam septem ordinibus constantem habet pro obiecto, et ideo abstrahit a speciali consideratione episcopatus. Etenim episcopatus, proprie loquendo, ordo distinctus non est, sed ordinis sacerdotalis apex et plenitudo, cui altera huius tractatus pars convenienter reservabitur.

THESIS XXVIII.

Exsistit in Lege Nova Ordinis sacramentum, sic nominatum ab eo quod est sacramentum et res, videlicet a potestate sacra quae in eius collatione principaliter intenditur, et in qua, propria huiusmet sacramenti unitas asservatur.

§ I.

Primum omnium ratio nominis est investiganda. Unumquodque enim sacramentum ab aliquo sibi proprio nominatum est: Baptismus quidem ab ablutione exteriori cui respondet interior

emundationis effectus. Confirmatio vero a virtute efficiendi christianum adultum et robustum militem Christi. Item Eucharistia nomen accepit ab excellentia qua super alia eminet sacramenta, in quantum continet ipsum gratiae fontem et auctorem. Rursus Poenitentia dicta est ab actibus qui sunt quasi materia eius. Extrema Unctio a ritu externo qui ultimo adhibetur exeuntibus ab ecclesia militante. Matrimonium denique a reali identitate sacramenti cum coniugio quod est in officium naturae. Nunc igitur de ipso nomine *Ordinis* merito inquiritur.

Sciendum itaque est quod iuxta primam acceptionem nominis, *ordo* est relatio inter ea exsistens, quae habent aliquem modum prioritatis et posterioritatis. Quo fit ut ubicumque est aliquid prius et posterius, ibi etiam oporteat aliquem ordinem esse, vel secundum situm, vel secundum tempus, vel secundum originem, vel secundum quamcumque aliam rationem. Porro in praesenti, circa socialem constitutionem nostra versatur consideratio. In societate autem qua tali, prioritas et posterioritas attenditur secundum praelationem habentis potestatem, et subiectionem eius qui obnoxius est potestati. Ibi ergo ordo constat relatione superiorum ad inferiores, et vice versa. Verumtamen, cum de *Ordinis sacramento* agitur, ordo non sumitur pro relatione ipsa, quae tam in superioribus est, quam in inferioribus, sed pro potestate, sive gradu eminenti qui causa est relationis, et fundat relationem qua inter se mutuo referuntur in societate ecclesiastica illi ad quos pertinet ministrare divina, et illi ad quos pertinet ea recipere. Hinc S. Thomas: « Dicendum quod nomen *ordinis* dupliciter accipitur. Quan« doque enim significat ipsam relationem, et sic est tam in supe« riori quam in inferiori..., et sic non accipitur hic. Quandoque « autem accipitur pro ipso gradu qui ordinem primo modo acce« ptum facit. Et quia ratio (id est causa) ordinis prout est relatio, « invenitur ubi primo aliquid superius altero occurrit, *ideo hic « gradus eminens per potestatem spiritualem, ordo nominatur* » [1].

Quae igitur cum ita sint, apparet sacramentum Ordinis esse ad litteram, *sacramentum potestatis sive hierarchiae*. Sumitur autem

[1] Suppl. Quaest. 34, a. 2 ad 4um.

dupliciter: primo pro ritu exteriori quo confertur potestas, et sic est *sacramentum tantum*, quod dicitur **ordinatio**; secundo pro potestate collata, et sic significatur *sacramentum et res*, quod est ipse **ordo**.

§ 2.

Porro sacramentum Ordinis hoc posteriori modo *principalius* dicitur. Primo quidem quia ordinatio transit, ordo manet. « Illud « quod est res tantum, inquit S. Thomas ([1]), non est de essentia « sacramenti. Quod est sacramentum tantum, transit. Sacramentum « et res manere dicitur. Unde relinquitur quod ipse character in- « terior sit essentialiter et principaliter ipsum sacramentum Or- « dinis ». — Secundo quia cum sacramentum istud non pro sanctificatione hominis individui fuerit institutum, sed pro necessitate ecclesiasticae societatis in qua oportet esse aliquos qui aliis sacra ministrent, ritus exterior non ad gratiam, sed ad characterem sive spiritualem potestatem conferendam *primario et potissimum* adhibetur. In quo quidem notabilis differentia Ordinem inter et baptismum noscitur exsistere, nam « quamvis in baptismo conferatur « aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacramenta, ratione « cuius characterem imprimit, non tamen hic est principalis effectus « eius, sed ablutio interior propter quam baptismus fieret, etiam « priori causa non existente. Sed Ordo potestatem principaliter « importat. Et ideo character qui est spiritualis potestas, in defi- « nitione Ordinis ponitur, non autem in definitione baptismi » ([2]). — Atque hinc demum sequitur, sacram potestatem in ordinationibus collatam, esse id in quo propria huic sacramento constat atque innotescit unitas.

Sane vero sacramenta non sunt nisi septem; unde oportet confiteri Ordinem esse sacramentum unum. Caeterum de fide est plures esse ordines, et quidquid nunc sit de subdiaconatu et quatuor minoribus, de sacerdotio saltem et diaconatu, ad sacramen-

([1]) S. Thom. Suppl. Quaest. 34, a. 2 ad 1um.
([2]) S. Thom. ubi supra, ad 2um.

talitatem quod attinet, ambigere non licet. Quomodo ergo non duo sacramenta, imo quomodo non septem si secundum veriorem sententiam quilibet ex septem ordinibus vere est sacramentalis? Nulla alia occurrit responsio praeter illam S. Thomae: « Dicendum, in« quit, quod divisio Ordinis non est totius integralis in suas par« tes, neque totius universalis, *sed totius potestativi, cuius haec est « natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in « aliis autem est quaedam participatio ipsius.* Et ita est hic; tota « enim plenitudo huius sacramenti est in uno ordine, scilicet sa« cerdotio, sed in aliis est quaedam participatio Ordinis. Et hoc « significatum est in hoc quod Dominus dixit, Numer. XI-17, « Moysi: *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, ut sustineant te« cum onus populi.* Et ideo omnes ordines sunt unum sacramen« tum » [1]. Et re quidem vera plenitudo et participationes plenitudinis non ponunt in numerum in ea linea in qua accipitur plenitudo; unde unum plenum sacramentum et plures diminutae eius participationes non faciunt sacramenta plura, sed unum.

Iam age. Plenitudo sacramenti et diminuta eius participatio considerari nequit ex parte effectus gratiae, tum quia gratia sacramentum non est, tum quia impossibile est fingere diminutas participationes in ipsa eius ratione essentiali, tum denique quia mensura gratiae non dependet nisi ex quantitate dispositionum quae possunt esse meliores in eo qui diaconus, quam in eo qui presbyter ordinatur. Sed nec considerari potest ex parte exterioris ritus ordinationis secundum se. Quomodo enim ritus exterior ordinationis diaconalis dici posset participatio ritus exterioris qui in initiatione sacerdotum adhibetur, revera non apparet. Verum optime concipitur sacra potestas in supremo omnium ordine plena atque perfecta, quam unam potestatem diminute participant potestates inferiorum ordinum sacerdotio ex officio deservientium, iuxta illud Tridentini, Sess. XXIII, cap. 22: « Cum divina res sit « tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo di« gnius et maiori cum veneratione exerceri posset, ut in Eccle« siae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministro-

[1] Quaest. 37, a. 1 ad 2um.

« rum ordines qui sacerdotio ex officio deservirent ». Sic igitur patet unitatem haberi ex eo quod est *sacramentum et res.* Unde necesse est ut illud idem sit principaliter Ordinis sacramentum, secundum ea quae superius ex Angelico praemissa sunt.

§ 3.

Nunc autem huius sacramenti existentia ex Scripturae pariter et divinae Traditionis testimonio certissime demonstratur. Sed per prius nota non esse necessarium ad praesentem demonstrationem, ut in ea de singulis, imo de pluribus ordinibus mentio fiat, nam etsi nullus esset ordo praeter sacerdotium, adhuc integra maneret assertio quae nunc contra haereticos defenditur, eo vel magis quod, uti mox insinuatum est, in solo sacerdotio secundum rei veritatem, sacramenti huius salvatur plenitudo. Interim ergo ab ordinibus inferioribus abstrahere licet, quia sufficit ad scopum praefixum ut in ordinatione et ordine sacerdotali vera ostendatur sacramenti ratio. — His igitur praenotatis:

Ordinis sacramentum Scripturae commendat auctoritas ubi certam commemorat impositionem manuum per quam sacerdotalis ministerii traducitur potestas, conferturque gratia ad huius ministerii exercitium requisita. Dicitur enim 2 Tim. I-6: « Admoneo « te ut resuscites gratiam Dei (1) quae est in te per impositionem « manuum mearum » (2). Et iterum 1 Tim. IV-14: « Noli negli-

(1) « Graecum verbum ἀναζωπυρεῖν proprie significat, ignem denuo « vivificare, id est ignem sopitum aut torpentem flabello seu ventulo « suscitare. Quod Apostolus aptissime transfert ad resuscitationem gra- « tiae Dei. Eam homo in se resuscitat oratione, meditatione, lectione « ac studio rerum sacrarum, sancti propositi renovatione, etc. ». Ita Estius, in h. l.

(2) « Notandum est, in huiusmodi Scripturis a parte totum significari. « Non enim solum manus imponebantur ordinando, verum etiam verba « mystica proferebantur, et alii ritus adhibebantur..... sive ad substan- « tiam sacramenti pertinentes, sive non ». Et certe in Scriptura, Confirmationis etiam sacramentum *impositio manus* dicitur, quae tamen ad specialem significationem per formam verborum caeteraque adiuncta determinabatur.

« gere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam « cum impositione manuum presbyterii » (1). Et re quidem vera, in una et altera ad Timotheum epistola instruit Apostolus discipulum suum de obligationibus muneris episcopalis, ipsumque alloquitur ut pontificem sive sacerdotem; quare minime dubium esse potest quin impositio manuum de qua in utroque loco, ipsissima sit Timothei ordinatio in praesulem Ecclesiae Ephesinae. Atqui nihil ibi deest ad rationem peculiaris sacramenti. Habetur enim signum exterius symbolicum, collativum specialis sanctificationis et specialis gratiae, illius dico gratiae quae potestati sacrae est annexa, et est ad bonum eius usum omnino necessaria. Aliunde vero apparet, ritum illum lege perenni et ordinaria ab auctore gratiae institutum in Ecclesia fuisse, cum in eadem pastorali epistola commendetur Timotheo ut sit cautus in imponendo aliis manus (2), et de eodem officio admoneatur Titus his verbis: *Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut constituas per civitates presbyteros sicut et ego disposui tibi* (3), ad perpetuitatem scilicet sacri mini-

(1) Commemorat ibi Apostolus prophetias de quibus cap. I dixerat: *Hoc praeceptum commendo tibi, fili Timothee, secundum praecedentes in te prophetias,* id est secundum revelationes divinas de te factas, quibus significatum fuit te futurum utilem Ecclesiae Dei ministrum. « Etenim in Ec« clesia primitiva, inquit Estius, electiones episcoporum saepe fiebant « per revelationem Spiritus Sancti. Sic ad opus praedicationis missi fue« runt Barnabas et Saulus. Sic etiam multos sanctos episcopos olim « legimus electos. Sic igitur (ipse Timotheus) ordinatus fuit episcopus, « postquam non unum Spiritus Sancti testimonium, sed plura de eo « praecessissent... Erant autem hae prophetiae, partim ipsius Pauli ordi« nantis, partim aliorum fidelium qui prophetiae donum habebant ». Verumtamen eiusmodi prophetiae designabant quidem ordinandum, nondum ei ordinem conferebant, et ideo statim meminit Apostolus *impositionis manuum presbyterii,* sive ritus sacramentalis per quem assumptus est Timotheus ad id muneris, ad quod divinitus fuerat praemonstratus. Eodem quippe pacto, Act. XIII, dum apostoli erat intenti oblationi sacrificii, *dixit illis Spiritus Sanctus: segregate mihi Saulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos.* Tunc ieiunantes et orantes *imponentesque eis manus,* dimiserunt illos.

(2) I Tim. V-22: « Manus cito nemini imposueris ».

(3) Tit. I-5.

sterii. Recte ergo Tridentinum, Sess. XXIII, cap. 3: « Cum Scri-« pturae testimonio... perspicuum sit, per sacram ordinationem « gratiam conferri, dubitare nemo debet Ordinem esse vere et « proprie unum ex septem Sanctae Ecclesiae sacramentis » ([1]).

Longum esset Traditionis testimonia recitare, quorum profecto maxima copia est. Et plura quidem in decursu huius disputationis pro nata occasione afferentur. Interim ergo unus pro omnibus erit Augustinus, qui causam catholicam agens contra Donatistas et refutans eos rebaptizantes qui fatebantur non posse amitti baptismum semel valide receptum, sed potestatem baptizandi aiebant desinere in eis qui a vera Ecclesia defecissent: « Nulla, inquit ([2]), ostenditur causa cur ille qui ipsum baptismum « amittere non potest, ius dandi potest amittere. *Utrumque enim « sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur; « illud cum baptizatur, istud cum ordinatur; ideoque in Catholica « utrumque non licet iterari.* Nam si quando ex ipsa parte (schi-« smaticorum) venientes etiam praepositi, pro bono pacis, correcto « schismatis errore, suscepti sunt, et si visum est opus esse ut « eadem officia gererent quae gerebant, non sunt rursum ordinati; « sed sicut baptismus in eis, ita Ordinatio mansit integra, quia « in praecisione (id est in schismate) fuerat vitium quod unitatis « pace correctum est, non in sacramentis quae ubicumque sunt, « ipsa sunt. Et cum expedire hoc iudicatur Ecclesiae, ut praepo-« siti eorum venientes ad catholicam societatem, honores suos « ibi non administrent, non eis tamen ipsa Ordinationis sacra-

([1]) Argumentum scripturale eodem modo concludit, sive dicatur Timotheus una ordinatione consecutus integrum sacerdotium, sive duabus distinctis, primo presbyteratum, et deinde apicem pontificatus. Et quacumque hypothesi facta, ratio sacramenti non ad solam ordinationem episcopalem *qua talem* potest restringi, quia sicut perpetuo creditum est in Ecclesia, episcopatus non est nisi ultimum complementum sacerdotii; complementum autem sine eo cuius est complementum, nec esse nec intelligi potest. Oportet igitur ut sacramentalis ordinatio de qua Apostolus, sit *per prius* ordinatio qua confertur sacerdotium, etiam praecisione facta ab eo quod episcopatus addit supra simplicem presbyteratum. Quae omnia ex infra dicendis evidentius apparebunt.

([2]) August. l. 2. contr. epist. Parmen. c. 13, n. 28.

« menta detrahuntur, sed manent super eos. Ideoque non eis in « populo manus imponitur, ne non homini, sed ipsi sacramento « fiat iniuria ». Ubi vides Ordinationem Baptismo per omnem modum aequiparari quoad sacramentalitatem, initerabilitatem, characteris perpetuitatem : idque non ex privata Augustini opinione, sed ex notoria totius Ecclesiae catholicae fide, quae fides ipso etiam usu et praxi ubique recepta luculenter innotescebat. Huic igitur testimonio plena vis demonstrativa inest.

Accedit tandem ratio theologica. Oportet enim esse in Ecclesia visibile sacerdotium cuius investitura a Deo sit: *Nec quispiam,* inquit [1], *sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron.* Rursus, eiusmodi investitura non debet sub Novo Testamento per carnalem generationem ab uno in alios pervenire: *non secundum legem mandati carnalis,* ait Apostolus [2], *sed secundum virtutem vitae insolubilis.* Relinquitur ergo ut sola consecratione, eaque a Deo instituta, Novae Legis sacerdotes instituantur. Sed omnis consecratio a Deo instituta est sacramentalis, et in lege gratiae collativa gratiae, eo quod, ut supra insinuatum est, nunquam a Deo officia committuntur quin simul detur et illud quo officium convenienter impleatur. Ergo exsistere Ordinis sacramentum, certa et absoluta veritas est.

(1) Heb. V-4.
(2) Heb. VII-15.

THESIS XXIX.

Plenitudo sacramenti Ordinis est in sacerdotio, participatio vero in ordinibus ministrorum. Quare ordinationes etiam inferiores sunt sacramentales et imprimunt characterem; quod tamen de solo diaconatu ut theologice certum proponitur, de caeteris autem nonnisi ut probabilius et Conciliorum definitionibus consentaneum magis.

§ 1.

« Sacrificium et sacerdotium, inquit Tridentinum, Sess. XXIII, « cap. 1, ita Dei ordinatione coniuncta sunt, ut utrumque in omni « lege extiterit ». Hanc sane intimam correlationem supponit Apostolus in tota ad Hebraeos epistola, in qua ex reprobatione veterum sacrificiorum consequenter deducit legalis abrogationem sacerdotii, et vicissim ex subrogatione novi sacerdotii, novae etiam hostiae et novi sacrificii infert necessitatem. Hoc idem ostendit vel ipsa natura rerum, nam ut in priori tomo dictum est [1], sacrificium de sui ratione est cultus solemnis nomine totius populi Deo exhibitus, cui praeficiatur oportet persona publica ad hoc constituta. Et quia principalis ille cultus suam non habet perfectionem nisi cum populus victimae oblatae efficitur particeps, id demum sacerdoti proprium est, ut medius et sequester exsistat inter Deum et populum: dum scilicet ab hominibus ascendit ad Deum, perferens Deo adorationem communitatis, et a Deo descendit ad homines, referens hominibus dona et sacramenta Dei. Hinc sacerdotium generatim intelligitur potestas sacrificandi Deo, et efficiendi populum participem sacrificii.

Iam age. Eucharistia est verum Novae Legis sacrificium. Ipsa etiam nobilissimum est sacramentum, in cuius perceptione fideles altari Novi Testamenti communicant, testante Apostolo

(1) Vide tomum primum huius operis, ubi de sacrificio in communi § 4.

qui ait: *Habemus altare de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt* ([1]). Necesse igitur est ut sacerdotium Novae Legis essentialiter et primario consistat in potestate conficiendi mysterium corporis et sanguinis Christi, illudque fidelibus ministrandi. Ex consequenti autem ad hoc noscitur se extendere, ut fideles etiam reddat aptos atque idoneos huius susceptioni sacramenti, quia ut dicitur in l. 4 c. Gent. c. 74, eiusdem virtutis esse videtur aliquam perfectionem tribuere, et ad susceptionem illius materiam proxime praeparare. « Redditur autem aptus et « congruus fidelis ad huius sacramenti perceptionem per hoc « quod est a peccato immunis. Non enim potest aliter Christo « spiritualiter uniri, cui sacramentaliter coniungitur, hoc sacra« mentum percipiendo. Oportet igitur quod potestas ordinis, (id « est sacerdotii), se extendat ad remissionem peccatorum per « dispensationem illorum sacramentorum quae ordinantur ad pec« cati remissionem, cuiusmodi sunt baptismus et poenitentia ». Et sic demum duplex potestas, in *verum* et in *mysticum* corpus Christi, sacerdotalis ordinis distinctiva atque essentialis attributio est ([2]).

Hinc porro statim sequitur potestatem sacerdotalem non posse dividi in duos ordines simpliciter. Duo enim ordines sunt duo gradus potestatis ita distincti, ut nullo modo in eadem ratione univoca conveniant. Nunc autem illud in quo primario ac essentialiter consistit potestas sacerdotii, reponitur in indivisibili. Quare adhuc quidem concipi potest dictam potestatem sese extendere in summis sacerdotibus ad quosdam actus ad quos se non

([1]) Hebr. XIII-10.

([2]) Unde Tridentinum, Sess. XXIII, cap. 1: « Cum in N. T., Sanctissimae Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione Catho« lica Ecclesia accepit, fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et « externum sacerdotium in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eo« dem Domino Salvatore nostro institutum esse, atque apostolis eorumque « successoribus in sacerdotio *potestatem traditam consecrandi, offerendi, et* « *ministrandi corpus et sanguinem eius*, necnon *et peccata dimittendi et* « *retinendi*, sacrae litterae ostendunt, et Catholicae Ecclesiae traditio « semper docuit ».

extendit in minoribus, sed quia impossibile est dari plures modos sacrificandi sive conficiendi mysterium corporis et sanguinis Christi, ordo non duplicatur. Caeterum oportet in praesenti abstrahere ab eo quod infra obiectum erit specialis disquisitionis. Unde cum plenitudo sacramenti Ordinis nunc dicitur in sacerdotio residere, sensus est ibi esse supremum characterem, sive supremam sacrorum potestatem a qua aliae inferiores participant, quamvis in hoc ipso sacerdotali ordine distinguatur gradus simplex, restrictus ad solam substantiam muneris pontificalis de quo Apostolus Hebr. V-1, tum praeterea gradus veluti ampliatus ad alias quasdam ministrationes, puta ad perpetuandum ipsum sacerdotium per consecrationem eorum qui ad illud assumuntur.

Hoc igitur modo veritas in aperto est, quia sacerdotium de sui ratione importat principalitatem in praefectura sacrorum, et ideo iure meritoque Tridentinum definivit sacerdotium esse summum ordinem *in quem per alios ordines tenditur* (1). Sed nec de sacramentalitate ipsius quidquam addendum superest, quoniam omnia argumenta in thesi superiori allata pro exsistentia sacramenti hierarchiae, hunc ipsum supremum ordinem respiciebant.

§ 2.

Iam post ordinem sacerdotalem considerandi sunt ordines *ministrorum*. Ministros autem nunc dico, non quidem respectu solius Christi, (quo modo omnis etiam sacerdos minister dicitur et est), sed respectu ipsius sacerdotii, cui ex proprio officio ordines subalterni deservire habent. Etenim « potestas quae ordi-
« natur ad aliquem principalem effectum, nata est habere sub se
« inferiores potestates sibi deservientes. Quia igitur potestas Or-
« dinis principaliter ordinatur ad corpus Christi consecrandum et
« fidelibus dispensandum, et ad fideles a peccatis purgandum:

(1) « Si quis dixerit; praeter sacerdotium non esse in Ecclesia catho-
« lica alios ordines, et maiores et minores, *per quos velut per gradus*
« *quosdam in sacerdotium tendatur*, anathema sit ». Trid. Sess. XXIII, can. 2.

« oportet esse aliquem principalem ordinem, cuius potestas ad « hoc principaliter se extendat, et hic est ordo sacerdotalis, alios « autem qui eidem serviant aliqualiter materiam disponendo, et « hi sunt ordines ministrantium ». Ita S. Thomas in 4 cont. Gent. c. 75, ubi etiam singulorum ordinum actus convenienter assignat ([1]). Sciendum tamen est quod in Scriptura, solius ordinis diaconorum mentio fit, Act. VI, Philipp. I-1, 1 Tim. III-12. De caeteris nihil ex Sacris Litteris accepimus, sed « ab ipso Eccle« siae initio sequentium ordinum nomina, atque uniuscuiusque « eorum propria ministeria, subdiaconi scilicet, acolythi, exor« cistae, lectoris, et ostiarii, in usu fuisse cognoscuntur, quamvis « non pari gradu; nam subdiaconatus ad maiores ordines a Pa« tribus et a sacris Conciliis refertur, in quibus et de aliis infe« rioribus frequentissime legimus » ([2]). Porro, omnes ordines

([1]) « Quia sacerdotalis potestas se extendit ad duo, scilicet ad cor« poris Christi consecrationem et ad reddendum fideles idoneos per abso« lutionem a peccatis ad Eucharistiae perceptionem, oportet quod infe« riores ordines ei deserviant vel in utroque, vel in altero tantum; et « manifestum est quod tanto aliquis inter inferiores ordines superior est, « quanto sacerdotali ordini deservit in pluribus, vel in aliquo digniori. « Infimi igitur ordines deserviunt sacerdotali ordini solum in populi prae« paratione: *Ostiarii* quidem, arcendo infideles a coetu fidelium; *Lectores* « autem, instruendo catechumenos de fidei rudimentis; *Exorcistae* autem, « purgando eos qui iam instructi sunt, si aliqualiter a daemone impe« diuntur a perceptione sacramentorum. Superiores vero ordines sacer« dotali deserviunt et in praeparatione populi et ad consecrationem sa« cramenti; nam *Acolythi* habent ministerium super vasa non sacra; « *Subdiaconi* autem habent ministerium supra vasa sacra et super dispo« sitionem materiae nondum consecratae; *Diaconi* autem ulterius habent « aliquod ministerium super materiam iam consecratam, prout sangui« nem Christi dispensant fidelibus; et ideo hi tres ordines, scilicet sa« cerdotum, diaconorum, et subdiaconorum, sacri dicuntur quia acci« piunt ministerium super aliqua sacra. Deserviunt etiam superiores or« dines in praeparatione populi; unde et diaconibus committitur evan« gelica doctrina populo proponenda, subdiaconibus apostolica, acolythis « ut circa utrumque exhibeant quod pertinet ad solemnitatem doctrinae, « ut scilicet luminaria deferant et alia huiusmodi administrent ». Sanctus Thom. l. c.

([2]) Trid., Sess. XXIII, cap. 2.

praedictos, sacramenti Ordinis participationes esse asserimus ([1]). Veruntamen ne certa cum incertis incaute misceantur, primo et separatim de ordine diaconatus agendum est.

Quod ordinatio diaconi est vere sacramentalis, et imprimit characterem. — Haec veritas aperte colligitur ex Tridentino, Sess. XXIII, can. 6, ubi definitur esse in Ecclesia hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat *episcopis, presbyteris, et ministris.* Per ministros autem, sin minus exclusive, at certe principaliter designari diaconos indubium est; diaconus enim ad litteram ministrum sonat, sed et sine contradictione supremum obtinet locum inter eos omnes qui sacerdoti ex officio deserviunt. Certum igitur de fide sit, diaconatum participare hierarchiam a Christo in Ecclesia positam. Sed hierarchia ista in abstracto nihil aliud est quam Ordinis sacramentum, ut ex dictis in antecedentibus constat ([2]). Ergo diaconatus est participatio huius sacramenti, ac per hoc necesse est ut ritus exterior quo confertur, vere sacramentalis exsistat, imprimatque characterem de se exigitivum gratiae ad rite obeundum munus ministerii. Et confirmatur etiam, quia diacono in sua ordinatione dicitur: *Accipe Spiritum Sanctum,* quod non frustra ab episcopis dici, cum ordines conferunt, can. 4, idem asseruit Tridentinum. Si autem in ordinatione diaconali Spiritus Sanctus datur, ergo confertur gratia. Sed ritus gratiae collativus profecto sacramentum audit; unde omni certitudine tenenda conclusio quam ipsius Scripturae commendat auctoritas.

Nam etsi, ut Wirceburgenses annotant ([3]), occasione murmuris Graecorum septem primos diaconos ab apostolis constitutos fuisse constet ad dispensanda bona a fidelibus oblata, Act. VI-2:

([1]) Omnia intelligendo iuxta declarationes superius praemissas. Diminuta enim participatio de qua in praesenti, non attenditur ex parte ritus exterioris qui in singulis ordinationibus suam propriam et completam habet significationem, neque ex parte gratiae cuius mensura dispositionibus subiecti semper proportionatur, sed ex parte sacrae potestatis sive characteris qui principalius consideratur in hoc sacramento.

([2]) Vide supra, Thes. 28 § 2.

([3]) Virceburg., Tom. 10, de Ordine n. 79.

attamen eosdem sacros ministros, tum ipse Lucas haud obscure prodit, tum vero Patres diserte tradunt, quando eos asserunt in divinitus instituta hierarchia Novi Testamenti tenere locum levitarum in foedere antiquo. Sane vero antequam constituerentur diaconi, sedulo investigatum est, non tam quantae industriae essent ac fidelitatis, (quod pro ministerio mensarum satis esse poterat), quam utrum essent pleni Spiritu Sancto ac sapientia, quod profecto ad sacrum ministerium, non ad profanum refertur. Narrat deinde sacer historicus illos ritu sacro ordinatos statim potitos fuisse iure praedicandi Evangelium et conferendi baptismum, quod de Stephano praesertim ac Philippo perhibetur. Unde et 1 Tim. III, 8-13, postquam tradidisset Apostolus, qualis debeat esse episcopus, quid sit etiam in diaconi electione attendendum, gravissimis verbis docet. Et non est cur adversarii importunam nobis diaconissarum mentionem oggerant; nam diaconissae nunquam ad sacrum ministerium leguntur admissae, non ad praedicationem Evangelii, non ad cooperandum celebrationi Eucharistiae aut aliorum sacramentorum, sed ad solam temporalium dispensationem pro feminis, sicut diaconi pro viris.

Oportet igitur distinguere occasionalem causam ordinationis primorum diaconorum ab ipsa lege institutionis eorum, quae a Christo descendens per revelationem Spiritus Sancti apostolis innotuit. Considerandum praeterea est quod temporalium bonorum administratio, etsi non sit proprius actus sacri ministerii, ei tamen ex natura rei annectitur, loquendo de bonis quae pertinent ad Ecclesiam. Est enim Ecclesia societas perfecta et independens, cui ius possidendi inest, et bona sua libere dispensandi. Porro patrimonii ecclesiastici superintendentia ad ipsos summos sacerdotes spectat. Sed quia hi potissimum *orationi et praedicationi verbi instantes* esse debent, rectissime eiusmodi cura inferiori ordini sacrae hierarchiae ab initio commissa fuit, quod et sequentium saeculorum usus servavit (1). Hinc autem saepius accidit ut

(1) « Cum furor Gentilium potestatum in electissima quaeque Christi « membra saeviret..., *in Levitam Laurentium, qui non solum ministerio sa* « *cramentorum, sed etiam dispensatione ecclesiasticae substantiae praeemi-*

pro humana fragilitate contra presbyteros diaconi superbirent; erant enim ditiores et saeculari gratia praepotentes. Quorum insolentiam mordacibus, ut assolet, verbis castigat Hieronymus, epist. 146 ad Evangelum: « Quid patitur, inquit, mensarum et « viduarum minister ut supra eos se tumidus efferat, ad quorum « preces Christi corpus sanguisque conficitur?... Omne quod ra- « rum est, plus appetitur. Pulegium apud Indos pipere pretio- « sius est. Diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba con- « temptibiles fecit. Caeterum, etiam in Ecclesia Romae, pres- « byteri sedent, et stant diaconi; licet paulatim increbrescentibus « vitiis, inter presbyteros absente episcopo sedere diaconum vi- « derim, et in domesticis conviviis benedictiones presbyteris dare. « Discant qui hoc faciunt, non se recte facere, et audiant apo- « stolos: *Non est dignum ut relinquentes verbum Dei, ministremus « mensis*. Sciant quare diaconi constituti sint. Legant Acta Apo- « stolorum, recordentur conditionis suae... Qui provehitur, de « minori ad maius provehitur. Aut igitur ex presbytero ordinetur « diaconus, ut presbyter minor diacono comprobetur, aut si ex « diacono ordinatur presbyter, noverit se (presbyter) lucris mi- « norem, sacerdotio esse maiorem ». Sed haec sane non dicuntur ut a sacra hierarchia iure divino constituta excludantur diaconi, imo vero ut se in ea inferiorem locum obtinere sciant. Ideo enim temporalibus Ecclesiae bonis administrandis praefecti sunt, quia decuit ut ab eiusmodi sollicitudine supremus ordo esset immunis. Caeterum sacramentalitatem ordinis diaconorum Hieronymus indubitanter attestatur, cum concludit dicens: « Et ut scia- « mus traditiones apostolicas sumptas de veteri Testamento: « quod Aaron et filii eius atque levitae in Templo fuerunt, hoc « sibi episcopi et presbyteri et diaconi vindicent in Ecclesia ».

Quod participatio sacramenti Ordinis est etiam in subdiaconatu, imo in quatuor minoribus ordinibus. — Huc facit primo decretum pro Armenis quod in hoc sacramento ponit pre-

« *nebat*, impius persecutor efferbuit, duplicem sibi praedam de unius viri « comprehensione promittens, quem si fecisset sacrae pecuniae tradito- « rem, faceret etiam verae religionis exsortem ». Leo Magn., Serm. in nat. S. Laurentii.

sbyteratum, diaconatum, subdiaconatum et ordines alios, « prout « in Pontificali Romano late continetur » ([1]). Nam si subdiaconatus et ordines minores forent mera quaedam institutio ecclesiastica, nequaquam recenseri possent ut ad ipsum sacramentum pertinentes, sed essent aliquid extrinsecum atque addititium, sicut prima tonsura quae semper habita fuit ut *praevia* initiatio. — Huc praeterea facit quod Tridentinum, Sess. XXIII, can. 2, definit esse in Ecclesia, praeter sacerdotium, alios ordines maiores et minores; tum can. 3, absque ulla restrictione statuit sacram ordinationem esse sacramentum a Christo institutum; denique can. 6, in hierarchia divinitus instituta ponit *ministros*, quorum nomine, ut videtur, non soli supremi ministri, id est diaconi, intelligendi veniunt, sed etiam omnes ordines sacerdotio ex officio deservientes qui in cap. 2 diserte atque explicite fuerant enumerati ([2]). — Non igitur multum aberrabit quisquis dixerit magis consentaneam Conciliorum determinationibus doctrinam quae tenet alios quoque gradus diaconatui inferiores partem potestativam esse huius sacramenti, atque ideo singulas ordinationes characterem imprimere et conferre gratiam.

Ad difficultatem autem petitam ex hoc quod minores ordines non semper fuerunt saltem in eodem numero, imo quod in Ecclesia graeca nullus est minor ordo praeter lectoratum, (si verum est id omne quod ibi asseritur): responderi potest, omnes ordines inferiores semper fuisse implicitos in supremo ordine ministrorum, id est in diaconatu; caeterum relictum fuisse dispositioni Ecclesiae ut decerneret explicitam eorum collationem in parte vel in toto, prout expedire videretur. Unde S. Thomas, Suppl. Quaest. 37, a. 2 ad 2.um ait « quod in primitiva Ecclesia, propter paucitatem

([1]) Apud Denzinger, n. 596.

([2]) Tridentinum dicendo hierarchiam divinitus positam constare episcopis, presbyteris, et *ministris*, voluit abstinere a formali definitione circa subdiaconatum et quatuor ordines minores; adhibuit enim terminum qui absolute potest restringi ad diaconos, vel ampliari ad caeteros. Minime tamen diffitendum locutionem a Concilio adhibitam positive favere opinioni S. Thomae. Quidni enim dixissent Patres, hierarchiam constitui episcopis, presbyteris, et *diaconis?*

« ministrorum, omnia inferiora ministeria diaconis committeban« tur...; nihilominus erant omnes praedictae potestates, sed impli« cite in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus di« vinus, et Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, explicite « tradidit in diversis. Et secundum hoc dicit Magister in littera, « quod Ecclesia alios ordines sibi instituit ».

Multo minus valet argumentum quo obiicitur, ordines minores non esse ordines sacros, adeoque ad Ordinis sacramentum non pertinere. Respondebit enim S. Thomas: « Ordo sacer dicitur « dupliciter: *uno modo secundum se, et sic quilibet ordo est sacer*, « cum sit sacramentum quoddam. Alio modo ratione materiae « circa quam habet aliquem actum, et sic ordo sacer dicitur qui « habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam. Et sic « sunt tres tantum ordines sacri, scilicet sacerdotium et diaconatus « qui habent actum circa corpus Christi et sanguinem consecra« tum, et subdiaconatus qui habet actum circa vasa consecrata; « et ideo eis etiam continentia indicitur, ut sancti et mundi sint « qui sancta tractant » ([1]).

Item verum non est quod quidam dicunt, ministeria minorum ordinum adeo esse exigua, ut probabile non sit characteres sacramentales pro eis obeundis divinitus fuisse destinatos. Nam in cultu divino secundum rectam aestimationem nihil parvum, nihil humile, nihil vulgare reputatur; cogita ordines ministrantium Salomoni quos mirabatur regina Saba in tantum ut non haberet ultra spiritum, et scito esse plus quam Salomonem hic. — Adhuc nihil obstat quod a laicis etiam praedicta ministeria soleant in ecclesiis adimpleri. Eodem enim argumento exploderes characterem confirmationis, quia non confirmati, imo necdum baptizati, usque ad effusionem sanguinis nomen Christi non raro confessi sunt. Aliud quippe est ministerium utcumque adhibere, aliud vero est illud praestare *ex officio*, et non est indigna domus Dei quae ad singulas publici cultus functiones certos habeat ministros speciali consecratione deputatos. Unde Tridentin. Sess. XXIII, cap. 17 de Reform. edixit: « Ut sanctorum ordinum a diaconatu ad ostia-

([1]) Suppl. Quaest. 37, art. 3.

« riatum functiones ab apostolorum temporibus in Ecclesia lauda- « biliter receptae, et pluribus in locis aliquandiu intermissae, in « usum iuxta sacros canones revocentur, ne ab haereticis tanquam « otiosae traducantur: illius pristini moris restituendi desiderio « flagrans Sancta Synodus decernit ut in posterum huiusmodi « ministeria nonnisi per constitutos in dictis ordinibus exerceantur, « omnesque et singulos praelatos ecclesiarum in Domino hortatur « et illis praecipit, ut *quantum fieri commode poterit*, in ecclesiis « cathedralibus, collegiatis, et in parochialibus suae dioecesis, si « populus frequens et ecclesiae proventus id ferre queant, huius- « modi functiones curent restituendas ». — Tandem nec recte obiiceretur, minores ordines posse ex commissione Sedis Apostolicae a simplici presbytero conferri, cum tamen solus episcopus sit minister sacramenti. Non enim est inconveniens si sacramentum Ordinis quoad inferiores sui participationes aequiparetur sacramento Confirmationis. Imo hoc ipsum videtur omnino supponi in decreto pro Armenis, ubi dicitur: « *Ordinarius minister* huius « sacramenti est episcopus ». Si enim minores ordines in sacramento Ordinis non includerentur, frustra *ordinarium* ministrum dixisset Eugenius, quia ex omnium consensu, ne extraordinarie quidem quisquam praeter episcopum conferre potest sacerdotium et diaconatum.

Nota. — Quoad characteres ordinum revocanda est in memoriam generalis doctrina de charactere, quae in priori tomo fuit illustrata notissimo exemplo militiae. Sane vero ordo sive gradus militaris consistit in legali deputatione ad certos actus, cui inseparabiliter annectitur habitus specialis ac distinctivus: pro quanto scilicet nemo a lege ius habet exercendi functiones militares, nisi gerat exteriora insignia quae cum ipso gradu per modum unius accipiuntur. Simili ergo modo characteres ordinum important per prius potestatem exercendi ex officio aliquod sacrum ministerium, et haec potestas, non physica, sed potius legalis esse noscitur. Verumtamen, sicut potestas militandi alligatur in milite gestationi cuiusdam exterioris notae, ita sub lege novi testamenti sacrae potestatis investitura fit per impressionem interioris signaculi quo homo in anima physice signatur ut minister

Christi. Si ergo loquamur de characteribus ordinum qua parte important potestatem ad sacrorum confectionem vel celebrationem, sic sufficienter innotescunt ex actibus suis, ut supra. Sed qua parte involvunt physicam qualitatem designativam deputationis ad singula ministeria, sic non possunt a nobis determinate cognosci, nec consequenter attingi in suis propriis differentiis; unde satis est ut sciamus eos differre secundum differentiam potestatum.

COROLLARIUM

Character ordinis superioris non praesupponit ex natura rei characterem ordinis inferioris, et ideo qui ordinatur per saltum, valide ordinatur. Sed quilibet ordo praesupponit essentialiter quidem characterem baptismalem, de congruo autem characterem confirmationis.

Quod praecedens ordo non sit de necessitate sequentis, facile ostenditur, quia singulae ordinum potestates sunt distinctae, et una quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subiecto. Et ideo in primitiva ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros qui prius inferiores ordines non susceperant, et tamen poterant omnia quae inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur eminenter in superiori virtute, sicut sensus in intellectu et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiae determinatum est ut nemo ad maiores ordines promoveretur, qui prius minores non suscepisset. Et inde est quod ordinati per saltum, secundum canones non reordinantur, sed id quod omissum fuerat de praecedentibus ordinibus, eis confertur. Ita fere S. Thomas [1], innixus decretali Innocentii III: « Tuae litterae continebant quod sicut ex relatione quorumdam « receperas, N presbyter, diaconatus ordine praetermisso, se fecit « ad sacerdotii ordinem promoveri... Mandamus quatenus condi-

[1] Suppl. Quaest. 35, art. 5.

« gnam poenitentiam pro huiusmodi negligentia iniungas eidem:
« qua peracta, ipsum in diaconum ordinare procures, et sic
« de misericordia eumdem ministrare permittas in ordine sa-
« cerdotis » [1].

Nunc autem omnino evidenter apparet praerequiri de necessitate characterem baptismalem, quia nihil potest recipi si desit potentia receptiva. « Per characterem autem baptismalem efficitur « homo receptivus aliorum sacramentorum; unde qui characterem « baptismalem non habet, nullum aliud sacramentum recipere « potest, et sic character ordinis baptismalem characterem prae-« supponit » [2]. Quare, in iure canonico Decret. l. 3, Tit. 43, c. 1 dicitur: « Si quis presbyter ordinatus deprehenderit se non « esse baptizatum, baptizetur, et iterum ordinetur ».

Caeterum de charactere confirmationis non eadem ratio est. Et certo quidem certius, cum non deceat ut qui super plebem in quocumque ministerii gradu constituitur, nondum adeptus sit plenitudinem christianitatis, constat quod nemo debet ad ordines promoveri qui confirmatus prius non fuerit; verumtamen ab huius characteris praeexistentia minime dependet ordinationis validitas. « Ad susceptionem ordinis praeexigitur aliquid de necessitate « sacramenti, et aliquid quasi de congruitate. De necessitate enim « sacramenti exigitur quod ille qui accedit ad ordines sit ordinis « susceptivus, quod competit ei per baptismum, et ideo character « baptismalis praesupponitur de necessitate sacramenti, ita quod « sine eo sacramentum Ordinis conferri non potest. Sed de con-« gruitate requiritur omnis perfectio per quam aliquis reddatur « idoneus ad exsecutionem ordinis, et unum de istis est ut sit « confirmatus. Et ideo de congruitate character Ordinis characte-« rem confirmationis praesupponit, et non de necessitate » [3].

[1] Corp. iur. Decret. l. 5, Tit. 29. — Non est similis ratio de consecratione episcopali quae omnino nulla esset, si non praeexsisteret character sacerdotalis; episcopatus enim non est ordo distinctus a sacerdotio, ut iam dictum est, et infra ex professo declarabitur.

[2] S. Thom. Suppl. Quaest. 35, a. 3.

[3] Ibid. a. 4.

THESIS XXX.

Materia ordinationis presbyteralis reponenda esse videtur in prima impositione manuum simul cum sequenti porrectione instrumentorum, forma vero in verbis quae porrectionem comitantur: *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare,* **etc. Et idem proportionaliter dicendum est de ordinationibus aliis, nisi quod in solo diaconatu porrectioni instrumentorum impositio manus adiungitur.**

In ipso limine huius quaestionis iuvabit iterum atque iterum in mentem revocare, quomodo ex doctrina catholica quae in Christo Salvatore agnoscit immediatum institutorem sacramentorum Novae Legis, minime sequatur materiam et formam omnium et singulorum debuisse ab ipsomet in individuo assignari ([1]). Quod quidem in hoc potissimum sacramento verissimum esse noscitur, quia sicut praemissum est, *ipse character interior est essentialiter et principaliter Ordinis sacramentum* ([2]). Per prius igitur instituit Christus novi initiator foederis sacram sacerdotii potestatem et varias eius participationes in ordinibus ministrorum, ex consequenti autem tantum, exteriorem ordinationem per quam potestas traducitur. Porro si tantum ex consequenti, recte dixeris ipsum nihil determinasse circa constitutiva ritus sacramentalis veluti materialiter considerata, et non attigisse illa nisi sub generali ratione caeremoniae quae convenienter significaret initiationem ad singulas ordinum potestates. Non ideo tamen attribuit quibuslibet hominibus ius determinandi ordinationis ritum, sed soli Ecclesiae cuius sunt sacramenta, et hoc sensu dixit Innocentius IV in glossa super caput *Presbyter :* « De ritu aposto-« lico invenitur in epistola ad Timotheum, quod manus impo-« nebant ordinandis, et quod orationes fundebant super eos.

([1]) Vide primum tomum huius operis, Thes. 2.

([2]) S. Thom. Suppl. Quaest. 34, a. 2 ad 1um.

« Aliam autem formam non invenimus ab eis servatam. Unde « credimus quod nisi essent formae postea inventae, sufficeret « ordinatori dicere: *sis sacerdos,* vel alia aequipollentia verba. « Sed subsequentibus temporibus, formas quae servantur Ecclesia « ordinavit ». Et hoc etiam pacto facile explicantur diversitates inter Graecos et Latinos exsistentes, necnon et variationes in ipsa latina ecclesia notatas, si verum est quod multi dicunt, nullum apparere vestigium porrectionis instrumentorum usque ad saeculum IX.

His igitur in tuto positis, celebris illa quaestio de materia et forma ordinationum, pro quanto litem facit inter theologos, magis curiosa esse videtur quam utilis; nam vel respicit praxim, vel in solo speculationis campo versatur. Si prius, tunc nulla est aut esse potest controversia, quia hic vel maxime applicatur principium, quod in sacramentis non licet uti opinione probabili, tutiori relicta, cum ex validitate Ordinis tot aliorum sacramentorum validitas dependeat. Quare maior minorve probabilitas speculativa non est ad rem, sed considerandum quid *certo* in Ecclesia habeatur *ut non necessarium* ad ordinationis valorem, et reliqua omnia haberi debent practice tanquam de substantia sacramenti. Atqui ad sciendum quid certo non requiratur, satis est aperire quamlibet theologiae moralis summam: « Est expressum « in iure, inquit S. Antoninus [1], quaedam non esse de substan- « tia..., ut tempus, item aetatem, item unctionem (manuum), etc. ». Uno verbo, rata omnium catholicorum sententia est, omnia praeter manuum impositionem et porrectionem instrumentorum, esse certo accidentalia. Nunc autem controvertitur an requiratur et sufficiat instrumentorum porrectio, an contra requiratur et sufficiat impositio manuum, an forte requiratur utrumque. Item, quia multiplex recensetur in ordinatione presbyteri manuum impositio, disputant (quatenus ipsa requiratur), quaenam illa sit, prima, secunda, vel tertia quae fit in fine missae. Intra hos limites lis continetur, sed quia non videtur unquam sic componenda ut ad certitudinem solutio deducatur, ideo dixi quaestionem curiosam magis quam

[1] Summa, Tit. 14, c. 16.

utilem. Nihilominus, ut communi consuetudini morem geramus, quid in hac re probabilius appareat paucis exponendum est, incipiendo ab ordinatione presbyteri.

§ 1.

1. **Quod ad materiam ordinationis presbyteralis pertineat impositio manuum episcopi.** — Ratio est quia impositio manuum introducta est ab apostolis ([1]), et tam in Scriptura quam in antiquis conciliis commemoratur veluti ritus in ordinatione presbyteri et diaconi maxime observandus, nec est ullatenus credibile quod Ecclesia hunc ritum conservaverit ut meram caeremoniam accidentalem quae ipsum sacramenti essentiale constitutivum amplius non ingrederetur. Accedit vel maxime, quod in Tridentino declaratur ministros Extremae Unctionis esse Ecclesiae presbyteros, « quo nomine eo loco, non aetate seniores... « veniunt, sed aut episcopi, aut *sacerdotes ab ipsis rite ordinati per* « *impositionem manuum presbyterii* ». Unde statim sequitur, Concilium in manuum impositione essentialem ordinationis partem indubitanter agnovisse.

Verum impositio essentialiter requisita, non illa esse videtur quae fit post missam, cum dicitur ordinato: *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata,* etc. Ratio est quia iam factus est sacerdos, et iam concelebravit episcopo. Ergo, vel dicendum ibi esse caeremoniam mere declarativam potestatis iam acceptae, vel concedendum esset, (quod quidam concedere non timent), characterem sacerdotalem esse divisibilem, et dari de facto potestatem in corpus Christi verum, nondum accepta potestate in corpus eius mysticum, quod tamen nescio an recte et rationabiliter diceretur. Si enim conferas ea quae superius de sacerdotio declarata sunt, videbis alteram potestatem fluere ex priori ut inseparabilem eius consequentiam. Caeterum non obstat quod tunc dicantur verba, *accipe Spiritum Sanctum*, quae non frustra in ordinatione dici,

([1]) Cf. Decretalem Gregorii IX. *de sacramentis non iterandis*, cap. 3.

Tridentinum Concilium definivit ([1]). Ex definitione enim ista minime sequitur verba illa esse formam sacramenti, quia ad hoc ut frustra non dicantur, satis est si declarativa exsistant doni Spiritus Sancti quod virtute ordinationis vere confertur. Simili quippe modo non frustra in missa dicimus, *suscipe hanc immaculatam hostiam*, et iterum, *offerimus tibi calicem salutaris*, quando adhuc nihil plus est quam nudus et simplex panis, nudum et simplex vinum; nam locutiones istae veritatem habent ratione mox futurae consecrationis, ad quam declarationis gratia omnes antecedentes et consequentes caeremoniae missae referuntur. Et sic etiam esse videtur in praesenti ([2]). Denique non minimi ponderis est ratio deducta ex canone veteris cuiusdam concilii: « Presbyter « cum ordinatur, episcopo eum benedicente et manum super caput eius tenente, etiam omnes presbyteri qui praesentes sunt, « manus suas iuxta manum episcopi super caput illius teneant » ([3]). Ubi aperte fit mentio de illa impositione quae usque nunc est in usu, non in fine missae, sed ante porrectionem calicis et patenae, eique sine dubio vis consecrativa attribuitur.

Sed nec materia essentialis quaerenda est in ea caeremonia in qua episcopus tenet manum *extensam super omnes ordinandos communiter*. Primo quia non est credibile, materiam huius sacramenti non adhiberi unicuique singillatim, contra morem receptum in aliis. Secundo quia in iure ritus ille, non *impositionis*, sed *suspensionis manuum* nomine expresse designatur. Nam Gregorius IX in cap. *Presbyter* de sacr. non iter., aperte opponit veram impositionem manus huic caeremoniae de qua in fine ait: « Suspensio autem manuum debet fieri, cum oratio super caput « effunditur ordinandi ». Si autem ibi impositio manuum proprie loquendo non est, nec etiam materia sacramenti de qua nunc inquiritur. Accedit quod oratio quam tunc fundit episcopus, et in qua plures e recentioribus sacramentalem formam agnoscunt, non videtur respondere ulli e conditionibus requisitis. Est enim mera

([1]) Sess. XXII, can. 4.

([2]) Vide tomum primum huius operis, Thes. 49.

([3]) Enchirid. n. 51.

deprecatio seu imploratio gratiae ([1]), cum tamen constet formam Ordinis debere esse, non deprecativam, sed assertivam sive imperativam, prout exigit ea quae tunc fit, investitura potestatis.

Relinquitur ergo ut impositio manuum essentialis illa sit quae prima omnium occurrit, quando scilicet episcopus nihil dicens ponit duas manus super singulos ordinandos, idem post ipsum facientibus assistentibus presbyteris. Hanc enim et non aliam assignat Gregorius IX in praedicta decretali : « Presbyter, inquit, et diaconus cum « ordinantur, manus impositionem tactu corporali, ritu ab apostolis « introducto, recipiunt ». Unde ad probationem sufficeret absque ampliori declaratione haec auctoritas, nisi statim duplex occurreret obiectio. Prima est quod Pontifex statim subiungit : « Quod « si omissum fuerit, non est aliquatenus iterandum, sed statuto « tempore ad huiusmodi ordines conferendos, caute supplendum « quod per errorem exstitit praetermissum ». Atqui, aiunt, si illa manuum impositio ad valorem ordinis essentialiter requireretur, tota ordinatio, utpote ex substantiali defectu invalida, esset iteranda. Ergo nihil aliud esse noscitur nisi caeremonia accidentalis quae postea suppleri potest, eodem pacto quo suppleri solent caeremoniae baptismi si forte fuerint praetermissae. Altera obiectio est quod praefatus ritus in silentio peragitur sine ulla verborum forma; ergo rursus, non est sacramenti constitutivus, quia iuxta pervulgatum axioma, accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.

Verum ad utrumque horum facilis responsio est. — Ad primum enim negatur suppositum, nam in decretali Gregorii non supponitur fuisse simpliciter omissa praedicta manuum impositio, sed solum non fuisse facta *tactu corporali*, et haec circumstantia iure meritoque accidentalis a Pontifice iudicatur. Unde S. Antoninus hanc ipsam decretalem exponens ait : « Quod ordinandus « in presbyterum vel diaconum recipiat manus impositionem « episcopi *tactu corporali*, licet fieri debeat, non tamen de substan« tia (ordinationis) est » ([2]). — Ad secundum autem respondetur,

(1) Cf. Pontificale Romanum.

(2) Summa, Tit. 14, c. 16.

rationem allatam nihil aliud ostendere nisi quod impositio manuum non potest nunc esse adaequata ordinationis presbyteralis materia, sed inadaequata tantum. Sine difficultate enim intelligitur, « Ecclesiam latinam retinuisse utique priscum illum ritum ab « apostolis introductum, ordinandi sacerdotem per manus impo« sitionem; illam tamen materiam magis explicitam reddidisse « adiungendo traditionem instrumentorum, ita ut *ex manus impo« sitione et traditione panis et vini fiat una integra materia magis « explicita, cum forma quae tunc profertur explicante potestatem ad « sacrificandum* » (1). Nam in manus impositione symbolice significatur traductio potestatis ab ordinatore in ordinandum : quae quidem symbolica significatio in porrectione instrumentorum et materiae sacrificii magis expressa redditur per ordinem ad proprium traducendae potestatis actum, et ideo forma tunc adiungitur, ut accedente verbo ad elementum, completum fiat sacramentum. Dico haec sine difficultate intelligi, ab iis certe qui physicam causalitatem in sacramentis non invenerunt, nam alias non solum occurreret difficultas, sed et manifesta impossibilitas. Quippe impossibile est ut aliquid physice causet quando amplius physice non est; sed in instanti porrectionis instrumentorum et concomitantis prolationis formae, praecedens manuum impositio in sua physica realitate iam desiit existere. Quanquam nescio an procedendo in hac via, intelligi possent ea etiam quae necessario ab omnibus velut certissima tenenda sunt. Nescio an actibus poenitentis in sacramento poenitentiae vera adhuc ratio materiae esset attribuenda, quia confessio nunquam est physice simul cum absolutione. Nescio an sacramentalis efficacitas adhuc competeret quatuor prioribus unctionibus sacramenti infirmorum, cuius effectus non inducitur nisi in quinta et ultima. Nescio an adhuc recte conciperentur formae verborum operatrices, quia cum effectus sacramenti semper sit in indivisibili, voces tamen ex quibus constat propositio, nonnisi successive et per temporis intervalla sonant. Nunc autem quisquis habuerit prae oculis doctrinam S. Thomae ubi ait: *Sicut in ipsa voce sensibili est quaedam vis spiritualis ad*

(1) Lugo, de Sacram. Disp. 2, Sect. 5, n. 98.

excitandum intellectum hominis, in quantum procedit a conceptione mentis, et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis in quantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem (1): quisquis, inquam, haec consideraverit, videbit non esse inconveniens si partes unius eiusdemque materiae sacramentalis discontinue se habeant ad invicem, non secus ac partes unius eiusdemque orationis, quae vel ad notificandas vel etiam ad imponendas intellectus practici ordinationes assumitur. Quare cum de assignata materia ordinationis presbyteralis, ad intrinsecam possibilitatem quod attinet, nullus remaneat ambigendi locus, nihil superest demonstrandum nisi quod *de facto* in porrectione instrumentorum et concomitante verborum forma completur apud Latinos essentialis huius sacramenti ritus.

2. **Quod materia essentialis presbyteratus completur per porrectionem instrumentorum, et quod forma consistit adaequate in verbis eam concomitantibus.** — Ad huius rei demonstrationem sufficiet auctoritas decreti pro Armenis, ubi sic legitur: « Sextum sacramentum est Ordinis, cuius materia est illud per « cuius traditionem confertur ordo, sicut presbyteratus traditur « per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem... Forma « sacerdotii talis est: *Accipe potestatem offerendi sacrificium in « Ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus « Sancti.* Et sic de aliorum ordinum formis, prout in Pontificali « Romano late continetur ».

Respondent quidam: Hoc decretum (pro Armenis) non esse factum, ipso approbante Concilio, sed postquam iam Graeci discesserant, ab Eugenio IV non ut definiente, sed solum ut opinionem suam proferente. « Verum haec responsio aperte falsa est et « sustineri non potest, nam quae in Florentino Concilio post Grae- « corum discessionem acta sunt, saltem quantum ad Armenorum « unionem, peracta sunt ipsis ante discessum consentientibus « Graecis, adeoque cum totius consensu Concilii. Hoc ex ipso « decreto constat, in quo sic habetur: *Sacro approbante Concilio, « et ipsis etiam oratoribus consentientibus, data Armenis instructio « quaedam sub compendio orthodoxae fidei,* et in fine decreti: *Datum*

(1) S. Thom. 3a Part. Quaest. 62, a. 4 ad 1um.

« *Florentiae in publica sessione synodali, solemniter in Ecclesia* « *maiori celebrata.* Unde Clemens VII decretum hoc ipsi tribuit « Concilio, dum Graecos et ipse instruit de sacramento poeniten- « tiae dicens : *Utantur forma absolutionis in generali Concilio,* « (loquitur de Florentino), *praescripta,* scilicet in hoc decreto in « quo solo haec forma reperitur » ([1]). Et re quidem vera, nonnisi ex praeiudicatae causae necessitate potuerunt quidam adduci ad reiiciendam normam decreti pro Armenis, cuius plena auctoritas semper fuit in Ecclesia Dei. Nonne huic decreto consueverunt theologi religiose inhaerere, dum illud passim in medium afferunt inter caeteras regulas a quibus discedere non licet? Nonne ex eodem ipsum Tridentinum plerasque sumpsit formulas dogmaticas in doctrina sacramentorum? Definit enim sacramenta nostra *conferre gratiam* non ponentibus obicem; ad eorum valorem requiri *intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia;* per tria ex illis *imprimi characterem, id est spirituale quoddam signum et indelebile;* sacramenti confirmationis *ordinarium ministrum esse episcopum;* in sanctissima Eucharistia *sub unaquaque specie et sub qualibet parte, separatione facta, totum Christum contineri;* sacramenti item poenitentiae *quasi materiam esse actus poenitentis, qui in tres distinguuntur partes,* etc. Quae omnia desumpta esse constat ex decreto pro Armenis quod ad margines citatur cum locis Scripturarum, iuris canonici, et praecedentium conciliorum, quibus Tridentini Patres in suis definitionibus innitebantur.

Quare pauci admodum ii sunt qui non timuerint decreti huius auctoritatem declinare, et aliter respondent plerique: verum equidem esse id quod in eo de ordinationis materia et forma edicitur, sed materiam et formam hic significari accessoriam quae ad sacramenti substantiam nequaquam pertineat, eo quod non erat necesse instruere Armenos de impositione manuum, cum haec apud illos esset in usu. Ast fidenter dixerim, peiorem videri hanc responsionem, cum iniquius videatur textum violenter contorquere, quam ei aperte contradicere. Et sane in principio decreti, fundamenti instar ponitur, *omnia sacramenta tribus perfici, videlicet rebus tan-*

([1]) Wirceburg. Tom. 10, de Sacr. Ord., n. 9.

quam materia, verbis tanquam forma..., quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum. Tum ad singula sacramenta fit descensus; uniuscuiusque in particulari materia et forma assignatur, aqua in baptismo, chrisma in confirmatione, panis et vinum in Eucharistia, etc., ac demum ubi devenitur ad Ordinem, contra praemissam notionem materiae et formae, contra constantem harum vocum usurpationem in omnibus praecedentibus sacramentis, contra sensum universaliter consecratum in Ecclesia, nomine materiae et formae non amplius importaretur id quo essentialiter constat sacramentum, sed caeremonia eius accessoria et mere integralis? Certo quidem certius, si ita ex arbitrio interpretari licet, nulla amplius est concilii definitio quae in quamlibet contradictionis partem flecti non poterit. Ergo, vel aperte abiicienda est auctoritas decreti pro Armenis, vel si admittitur ut reipsa admittenda est, dicendum porrectionem instrumentorum esse veram essentialem ordinationis presbyteri materiam, et verba concomitantia veram essentialem eiusdem formam.

Non tamen sequitur porrectionem instrumentorum quam solam commemorat Florentinum, esse materiam *adaequatam.* Primo quia assignare unum non est excludere aliud, sicut si dicerem sacramentum confirmationis confici per impositionem manus episcopi, non ideo necessitatem unctionis chrismatis abnuerem. Secundo quia declaratio Florentini respicit per prius materiam et formam ordinationum *in genere:* « Sextum sacramentum, inquit, est Ordinis, cuius « materia est illud per cuius traditionem confertur ordo, sicut « presbyteratus traditur, etc. ». Ubi vides sermonem esse de toto Ordinis sacramento, adeoque de omnibus in globo ordinationibus, quibus reipsa sola instrumentorum porrectio communis est: nam impositio manus in duobus tantum ordinibus sacerdotii et diaconatus conferendis adhibetur. Propterea etiam, sola instrumentorum traditio debuit commemorari in ea brevi formula quae generatim materiam Ordinis attingebat, et nonnisi ex consequenti, sive exemplificationis gratia, ad singulos ordines in particulari descendebat. Caeterum, cum decretum nos remittat ad Pontificale Romanum, satis superque apparet, Concilium non intendisse ad plenum referre quidquid in huius sacramenti collatione est observandum.

Nec etiam sequitur ordinationes Graecorum esse nullas, eo quod porrectione instrumentorum carent, et ratio est duplex. Etenim primo, cum determinatio materiae et formae in individuo relicta fuerit Ecclesiae auctoritati, nihil impedit quominus haec ipsa determinatio aliqualiter differat in ritu latino ab ea quae viget apud Orientales. Decretum autem pro Armenis assignat materiam et formam Latinorum, et in hac parte Armenos ad ritum Ecclesiae Romanae revocare exoptat. Altera vero et fortior ratio est quia apud Graecos, simul cum impositione manuum sufficiens forma profertur, sicut in Latinis etiam ecclesiis initio fieri solebat. Sed nunc nulla apud nos forma verborum adiungitur impositioni manuum, ut ostensum est, et ideo essentialis ritus tunc non completur. « Quamvis ergo impositio manuum cum forma propor- « tionata sufficeret, prout sufficit apud Graecos: quia tamen ec- « clesia latina voluit adhibere materiam et formam magis expli- « citam, noluit complere ordinationem in manuum impositione, et « ideo non profertur tunc forma, donec explicetur magis materia « tradendo panem et vinum, etc. Tunc autem profertur forma: « *accipe potestatem offerendi sacrificium*, quae forma cadit super « totam materiam praecedentem, constantem ex manuum impo- « sitione et traditione panis et vini » (1).

Et de ordinatione quidem presbyteri hactenus satis.

§ 2.

Nunc de ordinatione diaconi idem proportionaliter dicendum videtur. Sicut enim pro presbytero, ita pro diacono, impositio manus tam in Scriptura quam in antiquis Conciliis ut ritus initiatorius assignatur: « Diaconus cum ordinatur, solus episcopus « qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non « ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur » (2). Verum

(1) Lugo, de Sacram. Disp. 2, Sect, 5, n. 90.

(2) Apud Denzinger, n. 52. — Fit ibi comparatio cum impositione manuum quam in sua ordinatione accipit sacerdos. « Nam sacerdos, quia « per manus impositionem ordinatur ad sacerdotium, ideo accipit illam

verba quae tunc episcopus profert, *accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo,* etc., non videntur habenda tanquam forma essentialis, cum in eis nihil expressum inveniatur quod pertineat ad collationem potestatis ministerii, et ad proprium ac distinctivum ordinationis effectum. Ergo rursus in ordinatione diaconi non secus ac in ordinatione presbyteri, impositio manus est materia inadaequata tantum, quae postea completur per traditionem libri evangeliorum [1], additis tunc verbis formae: *Accipe potestatem legendi Evangelium*, etc.

Quoad caeteros ordines nihil speciale dicendum occurrit. Nulli enim dubium est quin conferantur « per rerum ad mini- « steria sua pertinentium assignationem..., prout in Pontificali « Romano late continetur » [2].

Quaest. XL Supplem.

DE EPISCOPATU.

Cum in ipso ordine sacerdotali, ut praemissum est, duplex gradus distinguatur, superest dicendum de gradu illo supremo cui competit propagare sacerdotium per sacrae collationem ordinationis, et penes quem Christus suae Ecclesiae regimen esse voluit. Porro praeeminentia duplex super simplices presbyteros in episcopis esse noscitur, ordinis scilicet et iurisdictionis, et ideo, vel ab ipso quaestionis limine paucis declarandum est quae sit utriusque potestatis differentia ac ratio distinctiva.

Sane *ordinis potestas*, iuxta superius praemissa, nihil aliud est quam potestas conficiendi et tradendi sacra ex officio. Dicitur enim sacerdos quasi sacra dans, et quia omnis recipiens qua talis subiicitur danti seu agenti, constat quod potestas ordinis per

« cum maiori solemnitate et approbatione aliorum sacerdotum simul ma- « nus suas imponentium ». Lugo, de Sacram., Disp. 2, Sect. 5, n. 97.

[1] In decreto pro Armenis dicitur: « Diaconatus vero (traditur) per « libri Evangeliorum dationem ».

[2] Decret. pro Arm. l. c.

seipsam ponit in ordinato veram praeeminentiam super eos qui in statu laicali exsistentes, deputantur tantum ad sacrorum receptiones. Verum praeeminentia ista nondum illa est quae in praelato respectu subditorum consideratur; alia enim est subiectio recipientis ad dantem, et alia subiectio subditi ad superiorem pollentem iure imperandi, praecipiendi, ligandi et solvendi. Hanc igitur subiectionem sola facit potestas quam *iurisdictionis* vocant.

Potest quidem esse quod ad unius eiusdemque collationem sacramenti tam ordo quam iurisdictio requiratur : scilicet potestas ordinis pro quanto est ministratio alicuius sacri, potestas vero iurisdictionis pro quanto sacramentum hoc specialem induit modum et rationem iudicii, sicut de poenitentia alias dictum est. Nunquam tamen debet una potestas confundi cum alia, quia tum obiecto, tum derivationis modo, tum conceptu et ratione intrinseca formaliter distinguuntur. Certe potestas iurisdictionis respicit omnes et solos actus ligandi et solvendi qui requiruntur ad Ecclesiae finem. Item non provenit ad singula subiecta per aliquam consecrationem, sed vel per dispositionem iuris vel per iniunctionem. Denique alio modo dividitur ac potestas ordinis, in supremam scilicet et subordinatam, in universalem et particularem, in ordinariam et pure delegatam, in completam demum et incompletam pro quanto ad utrumque forum se extendit vel tantum ad internum: quae omnes divisiones partim sunt perspicuae, et partim ex iure canonico in praesenti supponuntur.

His igitur praemissis, duo sunt quae de episcopatu declaranda veniunt; quorum primum ad potestatem ordinis spectat, alterum vero ad potestatem iurisdictionis sive regiminis.

THESIS XXXI.

Fide catholica credendum est episcopos esse simplicibus presbyteris potestate ordinis superiores. Quo tamen non obstante dicendum videtur, novum characterem in consecratione episcopali non dari, sed praeexsistentem ampliari ad eas sacrorum collationes quae completive ac veluti cumulative per legem Novi Testamenti sacerdotio adscribuntur.

§ I.

Episcopos non esse presbyteris in hierarchia divinitus instituta superiores, primus negavit Aerius, saeculi quinti heresiarcha, quem postea secuti sunt Calvinistae, Puritani, Lutherani, et omnes ex Protestantibus qui *presbyteriani* vocantur. Erat autem Aerius, ut de eo scribit Epiphanius, homo procax, qui cum non potuisset creari episcopus, sed presbyter semel ordinatus in ea functione semper permansisset, dicere non est veritus nihil prorsus inter episcopum ac presbyterum interesse. « Quanam, inquit, « in re presbytero episcopus antecellit? Nullum inter utrumque « discrimen est. Est enim amborum unus ordo, par et idem ho- « nor ac dignitas. Manus imponit episcopus, imponit et presby- « ter; baptizat episcopus, idem facit et presbyter; divinum omnem « cultum administrat episcopus, non minus id facit et presbyter; « episcopus in throno sedet, sedet et presbyter. His in vulgus « iactatis, plerosque in errorem abduxit, quorum sectae princeps « exstitit ». [1].

Sed hanc haeresim evidenter confutat divina Traditio inde ab initio. Sane, ut scribit Baronius ad annum Christi 58, Ignatius qui apostolorum temporibus administrabat ecclesiam Antiochenam, non aliud scripsit quam quae essent ab apostolis in Ec-

[1] Epiphanius adversus haereses, l. 3, Haeres. 75, n. 3.

clesia ordinata: « Qui dum hierarchicum Ecclesiae catholicae or-
« dinem saepe commemorat, presbyteros esse subiectos episcopis
« absque ulla dubitatione testatur, ac in primis ad Smyrnenses
« haec ait: *Laici diaconis subiiciantur, diaconi presbyteris, pre-
« sbyteri episcopo, episcopus Christo, ut ipse Patri.* Haec ille, ubi
« et superius episcopum appellat principem sacerdotum, nec
« quicquam maius in Ecclesia episcopo reperiri. Qui et ea distin-
« ctione qua dicit: *Omnes episcopum sequimini ut Christus Patrem,
« et presbyterorum collegium ut apostolos,* magnam sane differen-
« tiam utriusque status ac gradus fuisse demonstrat. Idemque in
« omnibus fere quas scribit ad ecclesias diversas epistolas, ut
« episcopo primum, inde presbyteris, demum diaconis obediant
« admonet, ut cum sic scribit ad Trallianos: *Episcopo subiecti
« estis velut Domino.* Et paulo post: *Sed et presbyteris subiecti
« estis ut Christi apostolis.* Ac rursus post multa: *Quid aliud est
« episcopus quam is qui omni principatu et potestate superior est?*
« Et ad Philadelphios: *Boni sunt,* inquit, *sacerdotes, et sermonis
« ministri; melior autem Pontifex cui credita sunt sancta sancto-
« rum, cui soli commissa sunt secreta Dei.* Item et superius eum-
« dem ordinem hierarchicum explicans, ut presbyteri episcopo
« obediant admonet. At his quid evidentius dici potest? »

Atqui hanc praeeminentiam esse prae primis quoad ordinis potestatem, (pro quanto scilicet potestas illa se extendit in episcopo ad quasdam sacrorum ministrationes ad quas sese non porrigit in presbytero), universa Traditio semper intellexit. Semper enim creditum est, soli episcopo competere potestatem generandi sibi similes in sacerdotio, ita ut inter episcopum et presbyterum tantumdem distet, quantum inter adultum et puerum qui nondum est potens alium hominem generare: « Totum illud,
« inquit Epiphanius [1], stoliditatis esse plenissimum prudens quis-
« que facile perspicit, velut cum episcopum ac presbyterum
« adaequare conatur. Hoc enim constare qui potest? Siquidem
« episcoporum ordo ad gignendos patres pertinet. Huius enim
« est patrum in Ecclesia propagatio. Alter cum patres non pos-

[1] Epiphanius adversus haereses, l. 3. Haeres. 75, n. 4.

« sit, filios Ecclesiae regenerationis lotione producit, non tamen « patres aut magistros. Quinam vero fieri potest ut is presbyte« rum constituat, ad quem creandum manuum imponendarum « ius nullum habeat? Aut quomodo presbyter episcopo dici po« test aequalis? » Et ideo etiam semper creditum est, nova consecratione opus esse presbytero qui in demortui episcopi locum succederet, ita ut ne ipsi quidem schismatici, etsi ad omne facinus paratissimi, presbyteros ad episcopatum sine ordinatione ausi sint promovere (1). Unde Hieronymus qui in epistola ad Evangelum (2) ostendere volens diaconos presbyteris esse inferiores, amplificationis studio exaggerat presbyterorum dignitatem, viderique posset praeeminentiam episcoporum ad solam dispositionem iuris ecclesiastici reducere: ipse, inquam, Hieronymus sese infra corrigens ait: « Quid enim facit, *excepta Ordinatione*, « episcopus, quod presbyter non faciat?... Et ut sciamus tradi« tiones apostolicas sumptas de Veteri Testamento, quod Aaron « et filii eius.., in templo fuerunt, hoc sibi episcopi et presby« teri... vindicent in Ecclesia ». Caeterum in dialogo contra Luciferianos, confirmationis quoque conferendae potestatem ordinariam solis tribuit episcopis. Quo etiam in loco explicans cur presbyter qui baptizandi pollet ordinaria facultate, non habet etiam cum episcopo commune confirmandi ministerium, concludit: « Ecclesiae salus in summi sacerdotii dignitate pendet, cui si non « exsors quaedam et ab hominibus eminens detur potestas, tot « in Ecclesia efficientur schismata, quot sacerdotes. Inde evenit « ut sine charismate et episcopi iussione, neque presbyter neque « diaconus ius habeant baptizandi » (3).

At statim obiiciuntur notissima illa eiusdem Hieronymi loca, unde arripuerunt occasionem Novatores ut dicerent episcopalem dignitatem mala ex causa in Ecclesiam irrepsisse, et non a Christo fuisse institutam. Ait enim in praefata epistola ad Evangelum, Apostolum perspicue docere *eosdem esse presbyteros quos episco-*

(1) Cf. Euseb. Hist. l. 6, c. 43.
(2) Hieronym. epist. 146 ad Evangelum, passim.
(3) Id. Dialog. contra Lucifer. n. 9.

pos; tum postea, *in schismatis remedium factum fuisse ut unus eligeretur qui caeteris praeponeretur, ne unusquisque ad se trahens Christi Ecclesiam rumperet.* Quod et fortius inculcat in commentario super caput primum epistolae ad Titum: « Idem est, in« quit, presbyter qui et episcopus, et antequam diaboli instinctu « studia in religione fierent, et diceretur in populis: ego sum « Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae, communi presbyterorum « consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam vero unusquisque « eos quos baptizaverat suos putabat esse, non Christi, in toto « orbe decretum est ut unus de presbyteris electus superpone« retur caeteris, ad quem omnis Ecclesiae cura pertineret, et schi« smatum semina tollerentur.. Sicut ergo presbyteri sciunt se « ex Ecclesiae consuetudine ei qui sibi praepositus fuerit esse « subiectos, ita episcopi noverint se magis consuetudine quam « dispositionis Dominicae veritate presbyteris esse maiores, et in « commune debere Ecclesiam regere, imitantes Moysen qui cum « haberet in potestate solum praeesse populo Israel, septuaginta « elegit cum quibus populum iudicaret ».

Verum non ista sunt quae haereticis causam praebeant triumphandi. Et nota iterum, tempus tunc fuisse in quo, ut ipse scribit Hieronymus, *diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba contemptibiles* effecerat ([1]), in tantum ut quidam diaconos presbyteris coaequare aut etiam anteferre auderent. Quapropter omne studium impendit S. Doctor ut presbyteralem dignitatem in suum restituat gradum ac debitam existimationem. Porro id unum contendit: *Presbyteros ad eumdem sacerdotalem ordinem pertinere ad quem pertinent et episcopi, ipsosque sub primis initiis communi cum eis vocabulo propter sacerdotii honorem recensitos, fuisse etiam admissos ad communem consessum in quo de rebus ad gubernationem ecclesiae pertinentibus agebatur* ([2]), *sed postmodum, obortis schi-*

(1) Epist. ad Evang. n. 2.

(2) Act. XV-4 dicitur: *Cum autem venissent Hierosolymam, suscepti sunt ab Ecclesia et apostolis et senioribus* (presbyteris). Ac rursum: *Convenerunt apostoli et seniores* (presbyteri) *videre de verbo hoc.* Ac iterum: *Tunc placuit apostolis ac senioribus* (presbyteris) *cum omni ecclesia.* In litteris item ab apostolis ex Concilio Hierosolymitano Antiochiam missis,

smatibus, eiusmodi caruisse privilegio. Id unum, praetereaque nihil, quoad rem affirmat Hieronymus, quanquam verbis, ut nonnunquam apud eum accidit, durioribus. Unde cum ait episcopos consuetudine magis quam dispositionis Dominicae veritate presbyteris esse maiores, non ad litteram, sed sensu mox dicto est accipiendus. De quo fidem faciunt tum testimonia ex ipsomet iam allata, tum alia plurima ubi de episcopatus origine et dignitate quid senserit, suis scriptis testatum reliquit. Sane in epistola ad Evangelum de episcopis dum loquitur, *omnes apostolorum successores* esse confirmat. Et ad Marcellam: *Apud nos apostolorum locum episcopi tenent, apud eos* (Montani haeretici sectatores) *episcopus tertius est* ([1]). Eadem quoque habet super Michaeam cap. 2, vers. 9. « Si igitur loco apostolorum successerunt episcopi, (quod « omnium orthodoxorum sententia receptum est), eadem est origo « et dignitas episcopatus quae est etiam apostolatus. Nam et hoc « in saeculi magistratibus experimur, ut qui in locum alterius « suffectus est, idem cum illo dicatur deducere principium et po- « testatem, quo praedecessor est munere auctus ac dignitate prae- « latus. At sicut in confesso est apud omnes, dignitatem aposto- « licam esse a Christo Domino institutam, id testantibus evan- « gelistis, in illam apostolis succedentes episcopos ex eodem

haec habetur inscriptio: *Apostoli et seniores* (presbyteri) *fratres his qui sunt Antiochiae et Syriae.* « Porro, quos seniores dicit, eosdem fuisse presby- « teros, non tantum nomen, sed et res ipsa demonstrat. Cum enim con- « stet institutiones apostolicas sumptas de Veteri Testamento, et quod Aa- « ron et filii eius atque levitae in templo fuerunt, hoc episcopi, presbyteri, « et diaconi sunt in Ecclesia. Sicut ergo cum Dominus septuaginta duos « elegit discipulos post apostolos, formam illam repraesentasse visus est « qua Moyses septuaginta duos iussu Domini seniores elegit, ita etiam di- « ctos septuaginta duos discipulos nominatos esse seniores, itemque pre- « sbyteros, ratio persuadet quae Patrum omnium sententia rata habetur... « At quemadmodum apud Iudaeos etiam, apostolorum temporibus, pri- « stina illa vigebat consuetudo, ut seniores una cum principibus sacerdo- « tum in concilium convenirent, ac sententiam rogati dicerent, (quod « multis in locis evangelistae testantur): sic etiam ab apostolis, primis « illis temporibus servatum esse constat ut seniores (seu presbyteri) etiam « ad concilium admitterentur ». Baronius, Annal. ad annum Christi 58.

([1]) Hieronym., epist. 41.

« plane fonte fluxisse necessario affirmandum esse compertissi-
« mum cuique videri potest. Ex his igitur perspicuum redditur,
« ipso itidem Hieronymo saepius attestante, episcopalem digni-
« tatem non ab hominibus, vel cuiusvis occasionis obortae con-
« suetudine, sed ab ipso Domino Redemptore omnium Iesu Chri-
« sto, ipsomet eam instituente, manasse » ([1]).

§ 2.

Ast non sic accipienda est praeeminentia potestatis ordinis in episcopis, quasi episcopatus et presbyteratus essent duo ordines sive duae potestates adaequate distinctae. Imo vero nonnisi unus exsistit ordo sacerdotii in quo uno sunt presbyteri ut sacerdotes simplices, tum episcopi ut sacerdotes supremi, et hoc demum est quod locis superius allatis intendit Hieronymus in tuto ponere, prout cuilibet consideranti facile constabit.

Sane vero septem in Ecclesia esse ordines, nec plures, nec pauciores, communis et concors omnium sententia est. Sed si episcopatus esset ordo a presbyteratu adaequate distinctus, octo ordines forent, non septem. Praeterea unus ordo non pendet a praecedenti quantum ad necessitatem sacramenti, quia singuli ordines in singulis subiectis possunt esse seorsum. Sed episcopalis potestas dependet a sacerdotali, quia nullus potest valide consecrari episcopus nisi prius presbyter exsistat. Ergo potestas episcopalis prout condivisa a presbyterali, non est aliquid per se stans, sed merum complementum, sine eo cuius complementum est consistere non valens, ac per hoc, episcopatus adaequate sumptus non tam distinctus ordo dicendus est, quam distincti ordinis plenitudo atque ultima consummatio. Nunc autem cum character et ordo convertantur, illud quoque consequens esse videtur: in consecratione episcopali novum characterem non dari, sed praeexsistentem characterem presbyteralem ulterius determinari ac perfici, pro quanto ad eas sacrorum ministrationes ampliatur quas simplex sacerdotium in

([1]) Baronius l. c.

sui muneris ambitu non habet ([1]). Neque in hoc specialis difficultas occurrit, nam certe omnes illi theologi qui censent presbyteratum conferri tum traditione instrumentorum tum ultima illa manuum impositione quae fit post missam, debent ex consequenti admittere characterem presbyteralem prius imprimi quoad potestatem consecrandi Eucharistiam, et postea ampliari atque ulterius determinari per additionem potestatis remittendi et retinendi peccata fidelibus. Quod si eiusmodi sententia non arrideat, hoc non est propter intrinsecam illius repugnantiam, sed quia potestas ad reddendos fideles aptos susceptioni Eucharistiae videtur se habere ad potestatem consecrandi Eucharistiam ipsam, ut necessaria atque omnino inseparabilis eius consequentia. Illud ergo quod praefati theologi dicunt de additione potestatis ad potestatem in una eademque ordinatione presbyteri, (ponentes ulteriorem ampliationem characteris prius in instrumentorum porrectione accepti), nos dicendum existimamus quantum ad additionem potestatis quam in sua consecratione accipit episcopus, ut hoc modo perfecte concilientur illa duo quae definivit Tridentinum: Sacerdotium scilicet esse ordinem summum in quem per alios ordines velut per gradus quosdam tenditur ([2]), et nihilominus episcopos esse presbyteris superiores, nec potestatem quam habent confirmandi et ordinandi esse illis cum presbyteris communem ([3]).

Hinc tamen minime sequitur episcopalem consecrationem non esse collativam gratiae, imo vero contraria potius conclusio colli-

([1]) Hoc sensu intelligo doctrinam S. Thomae, Suppl. Quaest. 40, a. 5: « Ordo potest accipi dupliciter. Uno modo secundum quod est sa« cramentum, et sic ordinatur omnis ordo ad Eucharistiae sacramentum. « Unde cum episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote quan« tum ad hoc, episcopatus non erit ordo. Alio modo potest considerari « ordo secundum quod est officium quoddam respectu quarumdam actio« num sacrarum, et sic cum episcopus habeat potestatem in actionibus « hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit « ordo ». Et infra ad 2um: « Licet detur aliqua potestas spiritualis epi« scopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen « illa potestas habet rationem characteris ».

([2]) Sess. XXIII, can. 2.

([3]) Ibid. can. 7.

gitur, quia plenum sacerdotium speciali indiget gratia qua non indiget sacerdotium simplex, maxime propter munus et officium regendi ad quod natura sua dicit habitudinem, prout nunc superest exponendum.

THESIS XXXII.

Iure divino episcopatus supra simplicem presbyteratum excellit potissimum potestate regiminis, quamvis iurisdictio particularium episcoporum non immediate a Deo eis conferatur, sed descendat de plenitudine auctoritatis summi apostolici Antistitis qui in Beati Petri Sede toti praesidet Ecclesiae.

§ I.

Hic tangitur principalis praerogativa episcoporum, nam si solam potestatem ordinis spectes, pleraque sunt eis et presbyteris communia, praesertim vero respectu sacramenti Eucharistiae quod est sacrum per excellentiam, et ad quod *ordines ordinantur principaliter,* ut dicitur in Suppl. Quaest. 37, a. 1 ad 3um. Nunc autem in potestate regiminis exsors et simpliciter privilegiata episcopalis gradus conditio est, iuxta illud Cypriani: « Dominus noster cuius « praecepta et monita observare debemus, episcopi honorem et « ecclesiae suae rationem disponens, in Evangelio loquitur et « dicit Petro: *Ego dico tibi quia tu es Petrus,* etc. Inde per tem« porum et successionum vices ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, « ut Ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus Eccle« siae per eosdem praepositos gubernetur » ([1]). Cum autem nunc dicitur episcopos *iure divino* antecellere presbyteros potestate iurisdictionis, sensus est, solum gradum episcopalem fuisse institutum a Deo ad ordinarium regimen fidelium, et divinam Ecclesiae constitutionem omnino requirere ut ipsa per episcopos tanquam per

([1]) Cyprian. epist. 27.

ordinarios pastores regatur. Non quod repugnet dari verum episcopum sine iurisdictione, sed quia gradus episcopalis in generali exigit auctoritatem regiminis utriusque fori, et vicissim ordinaria huius regiminis auctoritas nonnisi in gradu episcopali per se residere potest.

Prae primis notandum quod ipsum *episcopi* nomen importat superintendentiam sive regendi potestatem, iuxta illud Act. XX-28: « Attendite vobis et universo gregi in quo vos Spiritus San-« ctus posuit *episcopos regere ecclesiam Dei* ». Transiit quippe in Ecclesiam, ait Baronius ([1]), cum sua significatione atque proprietate vox graeca ἐπισκοπὸς. Tali enim nomine, ut auctor est Suidas, dicebantur inspectores et custodes quos Athenienses in suae ditionis urbes, ad statum rerum cognoscendum atque instituendum mittebant, quorum apud graecos historicos frequens mentio est. Ad quos etiam alludit Cicero dum ait ad Attic. l. 7: « Vult « enim me Pompeius esse, quem tota haec Campania et maritima « ora habeat episcopum ». Et Augustinus de Civit. Dei l. 19, c. 19: « Episcopatus... nomen est operis, non honoris. Graecum « est enim, atque inde ductum vocabulum, quod ille qui praefici-« tur, eis quibus praeficitur superintendit, curam eorum scilicet « gerens: ἐπι quippe *super*, σκοπὸς vero *intentio* est. Ergo ἐπισκο-« πειν, si velimus, latine *superintendere* dicere possumus ». Determinatur autem ab Apostolo ubi supra, ad munus pascendi sive regendi: Ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τό ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησιαν τοῦ Θεοῦ.

Sed iam oritur difficultas, quia in Scriptura apostolica, tam episcopi quam presbyteri nomen indifferenter attribui videtur iis omnibus qui ordinis sacerdotalis erant. Quin et in hoc ipso loco Actuum, loquitur Paulus ad maiores natu (id est presbyteros) Ecclesiae, quos mittens Ephesum ad se vocaverat. Quomodo ergo constabit eos qui dicuntur *positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei*, esse eos solos quos nunc vocamus episcopos? — Respondeo, presbyteri quidem vocabulum fuisse certo certius commune,

([1]) Annal. ad annum Christi 58.

nam et Petrus (1) et Ioannes (2), cum essent apostoli, seipsos tamen presbyteros nominant. Imo nec improbabiliter censent multi, simplices etiam sacerdotes quandoque nuncupatos episcopos, velut cum epistolam ad Philippenses Paulus sic inscribit: *Omnibus sanctis qui sunt Philippis, cum episcopis et diaconibus* (3). Sed cum aliud sit nominare omnia membra unius ordinis ab iis qui in eo primatum tenent, aliud vero omnibus attribuere quoad rem, eminentem illam dignitatem a qua commune vocabulum imponitur: non sequitur sane, regendi munus de quo Act. XX-28, ad eos omnes pertinuisse qui quomodolibet tunc temporis episcopi forte appellabantur: quamquam nec vice versa, sat firmum forsitan ex Scriptura nude inspecta, pro singulari illa summi sacerdotii praerogativa argumentum duceretur. Verum si inhaerentem Scripturae traditionalem sensum consulamus, non relinquitur ambigendi locus. A primis enim initiis usus communis, divinae constitutionis Ecclesiae ab apostolis traditae apprime conscius, soli supremo sacerdotio episcopatus nomen voluit esse reservatum, non alia profecto de causa, nisi quia huic uni quoad rem competebat mox declarata vocabuli proprietas, et quia sequentis gradus presbyteris sola nuncupatio propter sacerdotalis ordinis unitatem fuit aliquando communis.

(1) « Seniores ergo qui in vobis sunt, obsecro consenior. Πρεσβυτέρους « τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος ». 1 Petr. V-1.

(2) « Senior Electae dominae et natis eius. Ὁ πρεσβυτέρος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς ». 2 Ioan., 1.

(3) « Putet aliquis, non Scripturarum, sed nostram esse sententiam, « episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis, aliud esse nomen « officii. Relegat Apostoli ad Philippenses verba dicentis: *Paulus et Timo*-« *theus.... omnibus sanctis.... qui sunt Philippis, cum episcopis et diaconis*, « et reliqua. Philippi una est urbs Macedoniae, et certe in una civitate « plures, ut nuncupantur, episcopi esse non poterant. Sed quia eosdem « episcopos illo tempore, quos et presbyteros appellabant, propterea indif-« ferenter de episcopis quasi de presbyteris est locutus ». Ita Hieronymus, Comment. in cap. 1. epist. ad Titum. Illud tamen quod adiungit de iis quos Paulus a Mileto mittens Ephesum ad se venire iussit. non videtur intentum demonstrare; nam Ephesum mittit Paulus tanquam ad metropolim, e qua vicinarum civitatum episcopi facile poterant advocari. Cf. Apoc. I-II.

Maneat ergo certissimum, rationem nomine episcopatus significatam (iure divino) soli supremo gradui hierarchiae ordinis convenire. Nunc autem duplici modo potest id intelligi, vel quia episcopalis character regendi auctoritatem formaliter includit, vel certe quia huius auctoritatis est ex divina institutione susceptivus. Atqui primum non admittitur, tum quia extra Ecclesiam catholicam dantur veri episcopi quantum ad potestatem ordinis, tametsi extra catholicam nulla esse possit vera gubernandi auctoritas; tum etiam quia in ipsa catholica, tanquam veri episcopi semper habiti sunt episcopi depositi vel demissionarii, item episcopi ad honores consecrati [1], aut etiam episcopi coadiutores seu vicarii in pontificalibus [2]. Restat ergo dicendum, gradum episcopalem iure divino designatum esse ad ordinariam potestatem regiminis, ut supra fuit declaratum, et hoc modo praecellentiam episcoporum supra presbyteros quantum ad iurisdictionem, de ipsa Christi institutione descendere: pro quanto scilicet ius divinum iubet ut per episcopos, non autem per presbyteros, gubernetur Ecclesia. Unde Tridentinum, Sess. XXIII, cap. 4: « Sa-« crosanta Synodus declarat, praeter caeteros ecclesiasticos gra-« dus, episcopos qui in apostolorum locum successerunt, ad hunc « hierarchicum ordinem praecipue pertinere, *et positos,* sicut idem « apostolus ait, *a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei,* eosque « presbyteris superiores esse, etc. ». — Nec dicas presbyteralem etiam gradum esse exigitivum iurisdictionis, quatenus iure divino

(1) « Porro apud Edessam..., celeberrimi tunc temporis monachi erant « Iulianus et Ephrem Syrus scriptor... Barses item et Eulogius, qui qui-« dem ambo postmodum episcopi fuere, non alicuius urbis, sed honoris « duntaxat causa, tanquam ad recompensanda praeclara ipsorum facinora, « in suis monasteriis ordinati. Quo quidem modo etiam Lazarus, de quo « supra dixi, episcopus fuit ». Sozomenus, Hist. Eccles. l. 6, c. 34.

(2) « Venerabilis senex (Valerius) sciens se corpore et aetate infirmis-« simum, egit secretis litteris apud primatem episcoporum Carthaginensem, « allegans imbecillitatem corporis sui aetatisque gravitatem, et obsecrans « ut Hipponensi ecclesiae ordinaretur episcopus, qui suae cathedrae non « tam succederet, sed consacerdos accederet Augustinus. Et quae optavit « et rogavit satagens, rescripto impetravit, etc. ». Possidius, in vita Augustini, c. 8.

presbyteratus ordinatur ad ministrandum poenitentiae sacramentum quod sine iurisdictione confici nequit. Nam in primis non est haec exigentia ad eam regiminis potestatem in utroque foro, quae simpliciter potestatem regendi et pascendi audit. Insuper non est exigentia ad iurisdictionem ordinariam, cum sufficiat iurisdictio a praelato delegata. « Omnis potestas, inquit S. Tho-« mas, Suppl. Quaest. 40, a. 4, quae non potest exire in actum, « nisi praesuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa « potestate quae illas ordinationes facit. Sacerdos autem non po-« test absolvere et ligare, nisi praesupposita praelationis iuris-« dictione qua sibi subdantur illi quos absolvit... Et ita patet quod « oportet esse potestatem episcopalem supra sacerdotalem » (1).

Caeterum, quod de iure divino pariter sit, ut supra omnes episcopos per totum mundum particularibus gregibus praesidentes unus solus principetur iurisdictione suprema atque universali, late demonstratur in tractatu de Ecclesia, et eleganter ostendit S. Thomas l. 4 c. Gent. c. 96, his verbis: « Manifestum est quod « quamvis populi distinguantur per diversas dioeceses et civitates, « tamen sicut est una Ecclesia, ita oportet esse unum populum « christianum. Sicut igitur in uno speciali populo unius ecclesiae « requiritur unus episcopus qui sit totius populi caput, ita in toto « populo christiano requiritur quod unus sit totius Ecclesiae ca-« put... Et quia (Christus) praesentiam corporalem erat Ecclesiae « subtracturus, oportuit ut alicui committeret, qui loco sui univer-« salis Ecclesiae gereret curam ». Porro ille unus est, cui *Domni Apostolici* appellatio vere competit, quia in eo solo, vi legis consti-

(1) Hic nota errorem eorum qui post Gulielmum a S. Amore, Gerson, et alios in Concilio Constantiensi, dixerunt auctoritatem parochorum iure divino institutam, ipsosque parochos esse iudices fidei et habere ius suffragii in conciliis. Dicendum autem de iure divino esse presbyteros, quibus per sacram ordinationem confertur ordinis potestas, quique sint episcoporum adiutores in ministratione sacramentorum. Sed de iure mere ecclesiastico est, quod *ordinaria iurisdictione* instruantur in ordine ad haec munia aliaque annexa exercenda, quasi minores pastores stabili modo uni parochiae addicti. — De gradibus in hierarchia iurisdictionis per ius ecclesiasticum introductis, cf. S. Thom. Suppl., q. 40, a. 6.

tutivae Ecclesiae, eadem numero permansit potestas et missio apostolorum principi immediate a Christo collata, de quo proinde non oportet quaerere qua via et ratione suam iurisdictionem obtineat, quia statim ac verificatae sunt conditiones ad Petri successionem requisitae, investit electum vis dominicae ordinationis in perpetuum valiturae: *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (1), et iterum: *Tu es Petrus...., et tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis* (2).

Solum igitur remanere potest quaestio de modo quo ad caeteros inferiores episcopos proveniat ordinaria regendi potestas. Dicimus autem: Non a Deo immediate, sed per derivationem a plenitudine potestatis quae est in summo apostolico antistite. Qua in re oportet abstrahere a praesenti modo institutionis, sicut ab omnibus accidentalibus et mutabilibus formis, sed quid ipsa immobilis Ecclesiae constitutio ferat, inspiciendum est.

§ 2.

Videretur autem dicendum quod iurisdictionem suam episcopi vi consecrationis accipiunt. Quidquid enim immediate a Deo habent, per consecrationem habent. Sed iurisdictionem a Deo immediate habere dicendi sunt, quia *ponuntur a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei.*

Praeterea, eodem modo nunc accipiunt auctoritatem, quo eam vel ab initio accipiebant. Atqui ab initio non habebant eam per derivationem a Summo Pontifice. Non enim S. Petrus unquam habuit consistorium, nec quisquam e suis successoribus per longa saecula; imo vero, electi per cleri suffragium statim consecrabantur, et nihil amplius requirebatur ad investituram potestatis.

Sed contra est quod dicit Innocentius I in epistola ad Concilium Carthaginense (3): « Antiquae traditionis exempla servan-« tes, et ecclesiasticae memores disciplinae, religionis vigorem non

(1) Ioan. XXI, 15-17.
(2) Matth. XVI.
(3) Inter epistolas Augustini 181.

« minus nunc in consulendo quam antea cum pronuntiaretis, vera « ratione firmastis, qui ad nostrum referendum approbastis esse « iudicium, *scientes quid Apostolicae Sedi debeatur, a qua ipse epi-* « *scopatus et tota auctoritas nominis huius emersit* ». Et iterum in epistola ad Concilium Milevitanum ([1]): « Quoties fidei ratio ven- « tilatur, arbitror omnes fratres et coepiscopos nostros *nonnisi ad* « *Petrum, id est sui nominis et honoris auctorem,* referre debere, « velut nunc retulit dilectio Vestra, quod per totum mundum pos- « sit omnibus ecclesiis in commune prodesse ».

Huius autem veritatis ratio triplici potissimum argumento potest apparere. Primo quia solus Petrus est summus ordinarius pastor totius Ecclesiae. Ergo de potestate eius pastorali descendere debet de lege ordinaria omnis inferior pascendi auctoritas. Illimitate enim tenditur illud: *Pasce agnos meos.*

Praeterea, iurisdictio unicuique provenit per eam causam per quam assignantur ei subditi. Sed per episcopalem consecrationem nulli subditi assignantur, cum consecratio non conferat nisi characterem qui in omnibus indiscriminatim idem est, sive in summo episcopo qui iurisdictionem habet super universam Ecclesiam, sive in illis qui particulares sedes vel maiores vel minores obtinent, sive demum in eis qui nulli gregi praeficiuntur. Relinquitur ergo ut iurisdictio a Christo proveniat in episcopos, vel per immediatam dispositionem legis constitutivae Ecclesiae, vel per derivationem ab eo qui ex eadem lege plenam habet et universalem pascendi potestatem. Atqui ius constitutivum Ecclesiae nulli particulari antistiti determinat subditos. Oportet igitur auctoritatem episcopalem descendere de plenitudine potestatis, quae in una apostolica Petri sede immobiliter iure divino manet. — Nec dicas adhuc concipi posse, electionem canonicam ad huius vel illius urbis episcopatum se habere per modum purae conditionis, qua posita, Christus electo immediate conferret auctoritatem. Neque enim nunc agitur de eo quod concipi potest, sed de eo quod est. Porro potestatis collatio apud homines de facto non fit nisi per investituram iuris exterius notificatam, quae quidem in prae-

(1) Inter epistolas Augustini 182.

senti ex parte Christi prorsus desideratur. Insuper, praedicta conceptio est contra generalem ordinem providentiae Dei, qui non solet per seipsum immediate conferre id ad quod causae secundae sufficiunt. Quantum autem apparet necessarius specialis interventus Dei in collatione ordinis, propter characterem et gratiam quam ipse solus physice efficere potest, tantum non necessarius dignoscitur in collatione iurisdictionis, si solum excipias Summum Antistitem, cui etiam semel pro semper fuit attributa in vi verbi Domini dicentis: *Tu es Petrus, tibi dabo claves, pasce agnos, pasce oves.*

Tertio denique hic modus derivationis in iurisdictione episcopali necessarius erat, ut totius ecclesiastici regiminis legitimitas esset semper visibilis et perspicua. Haec quippe legitimitas tota quanta est dependet ex accepta a Christo missione, cuius continuatio usque ad nos debet luculenter apparere. Unde dici solet quod apostolicitas est dos principalis, a qua derivant et cum qua necessario connectuntur omnes aliae dotes ac notae verae ecclesiae. Atqui apostolicitas totius regiminis ecclesiastici hinc maxime visibiliter apparet, quod omnis potestas iurisdictionis descendit ab una Sede, in qua per indisruptam episcoporum successionem (a Petro usque in hodiernam diem), perseverat identice ipsissima missio a Christo immediate collata, Ioan. XXI, 15-17. Et hoc est argumentum quo ad confundendum omnes schismaticos atque haereticos utebantur vetustissimi Patres, Irenaeus c. haeres. l. 3, c. 3; Epiphanius, Haeres. 29; Optatus Milevitanus, de schismate Donat. l. 2, c. 2; Augustinus epist. 33, n. 2.

Ad 1um ergo dicendum quod etsi episcopi positi sint a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, non ideo tamen singuli titularii immediate a Spiritu Sancto regendi auctoritatem habent. Nam locus Actuum (XX-28) solum probat quod auctoritas episcopalis est divinae institutionis, et quod providet Spiritus Sanctus ut Ecclesia secundum immobilem constitutionis suae legem regatur per episcopos. Sicut si diceretur provincialibus alicuius ordinis religiosi: attendite vobis et universae provinciae in qua vos Institutum posuit praesules gubernare congregationem vestram: sane haec verba vera essent, sive dicti provinciales fuis-

sent immediate creati per dispositionem Instituti, sive per Institutum solummodo ordinatum fuisset ut ordo per provinciales a generali praeposito assumendos gubernaretur, et sic est in divina Ecclesiae constitutione.

Ad 2um dicendum quod initio Ecclesiae, provenit primis episcopis regendi auctoritas ex hoc quod fuerunt ab apostolis instituti; successoribus vero eorum, ex hoc quod in locum demortuorum antecessorum suffecti sunt secundum legem successionis ab iisdem apostolis edictam. Videndum igitur est, cuiusnam auctoritate apostoli sedes episcopales fundaverunt, et legem successionis determinaverunt. Ad cuius evidentiam, principii loco statuendum est, nihil per apostolos in fundatione Ecclesiae fuisse constitutum nisi consentaneum iuri monarchico, quod (Matth. XVI, 18-19, et Ioan. XXI, 15-17) eidem indidit Christus. Et hoc non indiget speciali probatione, nam vel loqueris de iure vel de facto. Si de iure, clarum est non habuisse apostolos auctoritatem aliquid exsequendi contra aut praeter ius divinum. Si de facto, certissimum est eos fuisse infallibiles in executione mandati quod acceperant. Oportebat enim esse in omnibus primis aedificatoribus extraordinariam assistentiam Dei ne a praemonstrato exemplari deficerent, sicut si deberet primo fieri machina valde delicatae structurae, oporteret esse in primis operariis artem excellentem et specialem communicationem cum supremo artifice. — Iam ex hoc principio sequuntur duo. *Primo*, quia certum de fide est, ius Ecclesiae constitutivum exigere ut tota de integro Ecclesia sit subiecta Petro in suis successoribus iugiter praesidenti, consequitur apostolos singulas particulares ecclesias aedificasse supra petram, easque fecisse illius monarchiae partes, in qua summus pastor Petrus principatur. *Secundo*, quia ius Ecclesiae constitutivum exigit ut omnis potestas ordinaria non solum sit subiecta potestati Petri, verum etiam de plenitudine eius tanquam ex fonte descendat, consequitur apostolos nonnisi auctoritate Petri potuisse conferre primis episcopis regendi auctoritatem, vel etiam instituere leges successionis in episcopatu. — Et non refert quod apostoli non a Petro, sed a Christo immediate suam iurisdictionem obtinuerint. Nam profecto nihil impedit quominus Christus,

nulla mediante delegatione Petri, per semetipsum effecerit apostolos Petri ministros pro ordinatione eorum omnium ad quae constitutiva Ecclesiae lex requirebat primatialis potestatis interventum. Ratio est quia, cum potestas Petri plenissime dependeret a Christo, nihil obstabat quin Christus ipse illam delegaret aliis, prout exposcebat opus ad quod exsequendum omnes pariter apostoli mittebantur. Et hoc modo intelligitur auctoritatem creandi ordinarios pastores et ferendi leges ad regularem et permanentem transmissionem episcopalis potestatis, non fuisse in apostolis nisi tanquam in ministris Petri: ministris, inquam, non per ipsum Petrum, sed per Christum summum legislatorem electis atque institutis. Huius rei quamdam similitudinem habes in vicario parochi, si forte non per ipsum parochum, sed per episcopum immediate instituatur; quo quidem in casu ipsissima auctoritas quae in parocho est protenditur ad vicarium, quamvis non per concessionem parochi, sed per dispositionem eius cui parochi auctoritas subiecta est. — Sic ergo verum est quod ubique et semper auctoritate Sedis Apostolicae iurisdictionem suam acceperunt episcopi. Et quia auctoritate huius Sedis vel ab initio edicta est lex successionis, ideo per eamdem Sedem potuit mutari, sicut reipsa mutata est, absque ulla reclamatione: ut scilicet, iam non mediante electione cleri vel populi instituantur cuncti per orbem sacrorum antistites, sed per solam immediatam Domni Apostolici iniunctionem seu praeconizationem.

Hac igitur ratione omnia in mira unitate et summa simplicitate constant. Commissio extraordinaria data apostolis ad Ecclesiae fundationem cum eis expiravit, et sola remansit apostolica atque ordinaria auctoritas ipsius apostolorum principis, quae semper eadem numero perseverat in eius successoribus. Statim enim ac verificatae sunt conditiones ad Petri successionem, investit electum vis ordinationis in perpetuum latae a Christo: *Pasce agnos meos, pasce oves meas*. Ex hac autem auctoritatis petra missio legitima sese per omnes gradus hierarchiae refundit. Nemo ergo potest irridere nos dicens: Qui estis vos, et in cuius nomine ministerium vestrum exercere praesumitis? Quis misit, quis munus demandavit? Ubi sunt tituli et commendatitiae litterae?

Ad has certe quaestiones nullus schismaticus, nullus haereticus, nullus protestans respondere potuit unquam. Nos vero fidenter sub Petri clavibus constituti, hoc brevi demonstrationis catholicae compendio utimur, quo quindecim abhinc saeculis utebatur Optatus: « Igitur negare non potes scire te, in urbe Roma, Petro « primo cathedram episcopalem esse collocatam, in qua sederit « omnium apostolorum caput Petrus, in qua una cathedra unitas « ab omnibus... servaretur... Ergo cathedram unicam quae est « prima de dotibus sedit prior Petrus, cui successit Linus, Lino « successit Clemens, Clementi Anacletus, Anacleto Evaristus, « Evaristo Alexander, Alexandro Sixtus, Sixto Telesphorus, Te- « lesphoro Hyginus, Hygino Anicetus, Aniceto Pius, Pio Soter, « Soteri Eleutherius, Eleutherio Victor, Victori Zephyrinus, Ze- « phyrino Callixtus, Callixto Urbanus, Urbano Pontianus, Pon- « tiano Antherus, Anthero Fabianus, Fabiano Cornelius, Cornelio « Lucius, Lucio Stephanus, Stephano Sixtus, Sixto Dionysius, « Dionysio Felix, Felici Eutychianus, Eutychiano Caius, Caio « Marcellinus, Marcellino Marcellus, Marcello Eusebius, Eusebio « Miltiades, Miltiadi Sylvester, Sylvestro Marcus, Marco Iulius, « Iulio Liberius, Liberio Damasus, Damaso Siricius... cum quo « nobiscum totus orbis commercio formatarum in una communionis « societate concordat. Vestrae cathedrae vos originem reddite, « qui vobis vultis Sanctam Ecclesiam vindicare » [1].

[1] Optatus de schismate Donatistarum, l. 2, c. 2.

DE MATRIMONIO

DE MATRIMONIO

Quaest. XLI-LXVIII Suppl.

Pulchre magnum illud incarnationis Verbi eiusque unionis cum Ecclesia sacramentum, sub allegoriae velaminibus delineatum invenitur in facto evangelico, cuius studiosus narrator exstat Ioannes. *Venit ergo*, inquit, *in civitatem Samariae quae dicitur Sichar, iuxta praedium quod dedit Iacob Ioseph filio suo. Erat autem ibi fons Iacob. Iesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem. Hora erat quasi sexta. Venit mulier de Samaria haurire aquam.* Quae si secundum litterae superficiem attendamus, vix ullius momenti ad eruditionem nostram esse videbuntur; si autem latentem sensum perscrutemur, tot mysteria continebunt quot verba. Ibi namque mystica quaedam apparet adumbratio totius copulationis Filii Dei cum humana natura, id est cum ea primum singulari humanitate quam ipse sibi univit in unitatem personae, tum consequenter cum Ecclesia cuius ut homo, sponsus effectus est et caput. Unde Augustinus Tract. 15 in Ioan. n. 6: « Non frustra fa« tigatur Iesus, non enim frustra fatigatur Virtus Dei..., per quem « fatigati recreantur..., quo deserente fatigamur, quo praesente « firmamur. Fatigatur tamen Iesus, et fatigatur ab itinere, et « sedet, et iuxta puteum sedet, et hora sexta fatigatus sedet. « Omnia ista innuunt aliquid..., intentos nos faciunt, ut pulsemus « hortantur ».

Itaque iter figurat descensum Verbi de caelis, et fatigatio in

itineris termino mystice significat Verbum Dei in termino sui descensus infirmatum. Infirmatum dico non amissione suae fortitudinis sed assumptione humanae debilitatis; cum enim in forma Dei esset, exinanivit semetipsum formam servi accipiens, ut qui nos propria virtute creaverat, unitae sibi carnis infirmitate repararet. Quod etiam vel ab initio mundi sub alio typo iam fuerat praemonstratum, quando oportuit primum illum Adam infirmari ut Eva fieret, nam prophetica testante historia, detraxit Deus ex latere Adae os, et detracto osse formata est mulier, et in locum ossis seu costae non os, sed caro adimpleta est, sicut scriptum est: *et replevit carnem pro ea.* Quidni pro osse os redditur? Aut cur ad formandam mulierem costa detrahitur, et non caro? « Fiebat enim « sexus infirmior, et magis de carne infirmitas fieri debuit quam « de osse; ossa enim in carne firmiora sunt..... Quid igitur signi« ficavit? Facta est mulier in costa tanquam fortis, factus est « Adam in carne tanquam infirmus » ([1]). Id est, debuit infirmari vir ut formaretur mulier, quia futurum erat ut exinanitio Filii Dei carnem assumentis, morientis in cruce, et aperto latere in ea pendentis, principium esset et causa procreationis Ecclesiae. Ergo fatigatus ex itinere sedet Iesus, et bene hora sexta fatigatus sedet. Sexta enim mundi aetate incarnatus, sexta hebdomadis die passus, sexta diei hora in crucem elatus, huius suae exinanitionis consummavit excessum. Unde ait Beda: « Quia sexta die factus « est homo, et tota est mundi creatura perfecta...., recte Salvator « eadem sexta die crucifixus humanae restaurationis implevit « arcanum: ideoque cum accepisset acetum, dixit: *consummatum « est,* id est, sextae diei quod pro mundi refectione suscepi iam « totum est opus expletum » ([2]).

Veniat nunc mulier de Samaria haurire aquam, et Iesu fatigato hora sexta supra fontem sedenti occurrat. Nam post unionem Verbi cum ea carne quae totius reparationis nostrae organum exstitit, consequenter facta est spiritualis coniunctio ipsius Verbi incarnati cum corpore mystico seu Ecclesia de eius latere pro-

([1]) August. ubi supra.
([2]) Beda, Serm. in fer. 3 Palm.

creata. Cuius etiam rei typus iam praecesserat olim in paradiso, quando formatam mulierem adduxit Dominus Deus ad Adam, dixitque Adam: *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea, haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est: quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerébit uxori suae.* Sed nunc mulier evangelica expressius repraesentat Ecclesiam, et quantum ad originalem conditionem, et quantum ad mysticum lavacrum in quo Christi sponsa afficitur. Est enim mulier veniens de Samaria, quia ante vocationem suam ad Christi coniugium, ecclesia gentium hospes erat testamentorum, promissionis spem non habens, alienata a conversatione Israel, et sine Deo in hoc mundo. Est etiam mulier fornicaria, sub potestate quinque virorum prius constituta, quia Gentilitas quinque sensuum dedita voluptatibus, quasi sub quinque adulteris deturpata omnibus serviebat erroribus. Denique ad puteum aquae vocantem sponsum invenit, nam ut Origenes ait, Homil. 10 in Genes. n. 5: « Nusquam receditur a « puteis, nusquam desistitur ab aquis. Rebecca invenitur ad pu- « teum; rursum Rebecca ad puteum invenit Isaac. Ibi primos eius « contemplatur aspectus, ibi desilit de camelis, ibi a puero sibi « demonstratum vidit Isaac. Haec putas sola referri de puteis? Et « Iacob ad puteum venit, et ibi invenit Rachel, et ibi innotescit ei « Rachel bona oculis et decora aspectu. Sed et Moyses ad puteum « invenit Seforam filiam Raguel. Nondum moveris ut haec intel- « ligas spiritualiter dici? Aut putas semper casu contingere ut « patriarchae ad puteos veniant, et ad aquas coniugia sortiantur?... « Ego Paulum apostolum sequens, dico haec esse allegorica, et « sanctorum nuptias coniunctionem dico esse animae cum Verbo « Dei... Sed et ad evangelia veniamus. Ipse Dominus cum ex « itinere fatigatus fuisset, videamus ubi requiem quaerit. Venit, « inquit, ad puteum, et sedebat super eum. Vides ubique sibi « concordare mysteria, vides novi et veteris Testamenti consonas « formas. Ibi ad puteos et ad aquas venitur ut inveniantur sponsae, « et Ecclesia Christo in lavacro aquae coniungitur ».

Sic igitur duas invenimus Filii Dei cum humana natura uniones: physicam unam, spiritualem alteram. Una attenditur secundum tractionem assumptae humanitatis ad ipsum esse per-

sonale Verbi, altera attenditur secundum communionem charitatis et gratiae quae a Christo capite in Ecclesiae corpus redundat. De prima dicit sanctus Evangelista: *Et Verbum caro factum est.* De secunda addit: *Et habitavit in nobis plenum gratiae et veritatis, et de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Denique haec posterior priorem illam integrat et complet. Ideo enim Verbum unam singularem naturam de genere Adae propagatam in hypostasis unitatem assumpsit, ut caeteros homines sibi per gratiam et gloriam copularet, et pro tanto de Ecclesia dicit Apostolus, quod est « corpus ipsius et plenitudo eius qui omnia in omnibus adim« pletur ».

Nunc autem ulterius considerandum venit, qua de ratione coniugalis unio viri et mulieris proportionalem habeat similitudinem cum hactenus descripta coniunctione Verbi ad humanitatem, et ratio ista dupliciter attenditur. — In primis similitudo est *operationis et finis*: operationis, inquam, per quam tenditur in finem, et finis qui per operationem obtinetur. Quippe principalis finis matrimonii est proles procreanda et educanda ad cultum Dei; finis autem coniunctionis Verbi cum carne, et Christi cum Ecclesia hierarchica, est homo ad Dei cultum reparandus, in eoque perficiendus per influxum gratiae. Insuper, sicut ad obtinendum matrimonii finem requiritur indivisa opera viri et mulieris: ita ad finem incarnationis requirebatur theandrica operatio illius qui divinae pariter et humanae naturae hypostasis existeret; requirebatur etiam post redemptionem consummatam indivisus influxus Christi Dei-Hominis et hierarchicae Ecclesiae. — Sed et praeterea similitudo est *relationum inter coniuncta.* Nam sicut in coniugali unione attenditur consortium vitae et bonorum communicatio, sic tamen ut vir caput exsistat mulieris, retineatque ius et potestatem regendi, et veluti ad se uxorem assumat, non autem vice versa ab ea assumatur aut mere collateraliter ad eam se habeat: ita omnino proportionales relationes considerari dantur, tum in Ecclesia universali respectu sui capitis Christi, tum in humanitate assumpta respectu divinitatis assumentis in uno eodemque incarnati Verbi supposito.

Quae igitur cum ita sint, statim concludere licet matrimonium

habuisse ex natura sua singularem quamdam idoneitatem ad hoc ut assumeretur in signum ac symbolum coniunctionis Verbi cum carne, et ipsius incarnati Verbi cum Ecclesia. Sed nec dubitare licet quin ad hoc ipsum fuerit de facto assumptum. Referens enim Apostolus primaevam matrimonii institutionem ait: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una*: *sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia*. Et sensus est: In hoc quod protoparens generis humani prophetico spiritu de matrimonio dixit, signum est magnae cuiusdam rei, dico autem unionis Christi et Ecclesiae. At vero tempora distinguere oportet, iuxta principium quod ad Heb. X--1, idem enuntiat Apostolus dicens: *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum*. Etenim primum matrimonium nonnisi umbratilis typus et simplex figura esse potuit incarnationis adhuc futurae. Quare non fuit sacramentum gratiae, sicut nec alia quaelibet umbra in Veteri Testamento evangelicam Legem praecedens: « Umbra in diluvio, inquit « Ambrosius [1], umbra in rubro mari, quando baptizati sunt « patres nostri in nube et in mari; umbra in petra quae aquam « fluxit et populum sequebatur.... Sed iam discessit umbra noctis « et caliginis Iudaeorum, dies appropinquavit Ecclesiae, videmus « nunc per imaginem bona, et tenemus imaginis bona ». Et quia iam tenemus imaginis bona, ideo in omnibus illis qui per baptismalis characteris consecrationem ad Novum Testamentum nunc pertinent, matrimonialis unio sacra est ipsa sibi indita significatione unionis iam exsistentis inter Christum et Ecclesiam. Quin imo sublimis huius coniunctionis bonum participat, eo quod ordinatur in finem habentem talem convenientiam cum fine incarnationis, ut in eodem ordine aliquatenus exsistat. Respicit enim prolem educandam in Dei cultum non quolibet modo, sed secundum legem gratiae, ad Ecclesiae propagationem et perennem conservationem. Quapropter coniugale vinculum *quoad suam substantiam* perficitur et elevatur, ut iam sit titulus de se exigitivus interioris sanctificationis. Sed et firmatur etiam *quoad naturales*

[1] Ambros. in psalm. 38, n. 25.

proprietates unitatis et indissolubilitatis, pro quanto exemplaris illa unio cuius coniugium fidelium refert imaginem, unius est ad unam perpetuo habendam. « Est enim una Ecclesia secundum « illud: *Una est columba mea, perfecta mea.* Nec unquam Chri- « stus a sua Ecclesia separabitur : dicit enim ipse : *Ecce ego vobis- « cum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* » [1]. Atque hinc tandem iam aestimari potest qualiter matrimonium infidelium se habeat ad matrimonium fidelium sicut imperfectum, ad perfectum, et quo fundamento nixus dixerit Innocentius III cap. 7 de divortiis: « Etsi matrimonium verum inter infideles « exsistat, non tamen est ratum. Inter fideles autem verum et « ratum exsistit, quia sacramentum fidei quod semel est admis- « sum nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum, « ut ipsum in coniugibus illo durante perduret ».

De hoc ergo sacramento nunc est considerandum, et tota disputatio tribus capitibus continebitur : **Primo** de matrimonio quoad substantiam, sive ut est in naturae officium, sive ut est Ecclesiae sacramentum. **Secundo** de proprietatibus matrimonii, id est de eius unitate et indissolubilitate. **Tertio** de regimine matrimonii, seu de auctoritate tam legislativa quam iudiciaria ad quam pertinet ponere impedimenta, et de matrimonialibus causis cognoscere.

(1) S. Thom. l. 4 c. Gent., c. 78.

DE MATRIMONIO QUOAD SUBSTANTIAM

Primum omnium observabis, hoc nomen *matrimonium* dupliciter accipi. Per prius quidem et magis proprie sumitur pro morali vinculo seu stabili relatione qua vir et mulier in ordine ad generationem et educationem prolis, legitime ad invicem devinciuntur. Hoc sensu accipitur a Magistro Sententiarum cum definitur: *viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas, individuam vitae consuetudinem retinens*. Sic est in genere coniunctionis [1], et hoc modo matrimonium christianorum est sacramentum ut **sacramentum et res.** Secundo, et sensu derivato, sumitur matrimonii nomen pro causa efficiente coniunctionem, scilicet pro *mutuo duarum idonearum personarum de ipso coniugio consensu*, iuxta definitionem Hugonis a S. Victore. Sic est in genere contractus, et apud christianos est sacramentum ut **sacramentum tantum** [2].

[1] « Coniunctio adunationem quamdam importat; unde ubicumque « est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Ea autem quae ordi« nantur ad aliquid unum, dicuntur in ordine ad illud adunari, sicut multi « homines adunantur ad unam militiam vel negotiationem exsequendam, « ex qua dicuntur commilitones ad invicem, vel socii negotiationis. Et ideo, « cum per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem et edu« cationem prolis, et iterum ad unam vitam domesticam, constat quod in « matrimonio est aliqua coniunctio, secundum quam dicitur maritus et « uxor, et talis coniunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquid unum, est « matrimonium. Coniunctio autem corporum et animarum ad matrimo« nium consequitur ». S. Thom. Suppl. Quaest. 44, a. 1.

[2] Cum sibi obiecisset S. Thomas, nullam relationem esse accidens sensibile, et ideo matrimonium, cum sit sacramentum quoddam, non esse in genere relationis seu coniunctionis, sic respondet loc. cit. ad 2um: « Quamvis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causae eius pos« sunt esse sensibiles. Nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud « quod est *res et sacramentum;* hoc enim modo se habet in hoc sacra« mento praedicta coniunctio. Sed verba exprimentia consensum, quae « sunt *sacramentum tantum* et causa praedictae coniunctionis, sunt sensi« bilia ».

Utroque igitur sensu obiectum esse debet huius prioris disputationis, in qua etiam solummodo attenditur matrimonium quoad substantiam. Ideo autem dico quoad substantiam, quia fit abstractio a directa consideratione duarum proprietatum unitatis et omnimodae indissolubilitatis, quae etsi necessario competant omni matrimonio perfecto, non tamen ita indispensabiliter requiruntur, ut sine illis nequeat amplius consistere qualiscumque coniugii ratio. De his specialis habebitur disputatio in secunda huius tractatus parte. Interim vero, ipsum matrimonii essentiam attendentes, prius incipiendum a matrimonio secundum quod est in naturae officium. Dicit enim Apostolus: *non prius quod spiritale est, sed quod animale, deinde quod spiritale.*

DE MATRIMONIO UT IN NATURAE OFFICIUM

THESIS XXXIII.

Matrimonium prout dicit stabile atque obligatorium vinculum viri et mulieris ad invicem in ordine ad generationem et educationem prolis, est de iure naturae. Et omnis copula carnalis extra unionem maritalem locum habens, per ipsam legem naturalem absolute prohibetur.

Vinculum de quo nunc sermo, est vinculum ordinis moralis exsistens inter personas obligationis capaces. In hoc enim reponitur ipsa essentia matrimonii, quod profecto in solis hominibus esse potest, in bestiis vero esse non potest. Quippe matrimonium se toto ex moralitatis lege descendit, et ideo contra ipsum debacchantur ii qui iumentis insipientibus comparati, peiores inventi sunt illis.

Ordimur autem a principio quod in tractatu de peccatis [1], fuse declaratum est: videlicet, per legem aeternam prohiberi quaecumque sunt contra foedus societatis humanae. Quidquid enim de se et ex nativa indole sua destruit bonum humani convictus,

[1] Cf. de natura et ratione peccati personalis.

repugnat etiam subiectioni ad Deum ut ad ultimum totius nostrae vitae finem. Quippe medium necessarium ad hunc finem est societas, et non salvatur ordo in finem, subverso eo per quod in ipsum tenditur.

Hoc igitur praeiacto principio alias demonstrato, duae consequentiae ad rem praesentem quod attinet, statim eruuntur. — Prima consequentia est, quod omnis usus facultatis generativae praeter debitum generationis ordinem, est de iure naturali illicitus, et ita quidem ut non dubitaverit dicere S. Thomas: « Post « peccatum homicidii quo natura humana iam in actu existens « destruitur, huiusmodi genus peccati videtur secundum locum « tenere, quo impeditur generatio humanae naturae » ([1]). — Secunda consequentia est, quod nec omnis actus per se aptus ad generationis finem, licitus dicendus est atque honestus, sed ille solus qui locum habet in circumstantiis per se necessariis ad bonum prolis procreandae. Si ergo palam fiat, ad bonum humanae prolis per se requiri ut parentes sint ad invicem vinculo stabili et obligatorio devincti, eo ipso apparebit id quod in hac fundamentali propositione demonstrandum assumitur: matrimonium scilicet esse de naturae iure, omnia intelligendo iuxta determinationes superius traditas. Atqui, quod ad necessarium prolis bonum procurandum oporteat genitores esse inter se devinctos ligamine morali quod pro lubitu sive arbitrio solvi non possit, evidentissime constat. Etenim, « non intendit natura so« lum generationem prolis, sed etiam traductionem et promotio« nem usque ad perfectum statum hominis in quantum homo est, « qui est virtutis status. Unde secundum Philosophum l. 8 Ethi« corum c. 11 et 12, tria a parentibus habemus, scilicet, *esse, nu« trimentum*, et *disciplinam*. Filius autem a parente educari et « instrui non posset, nisi determinatos et certos parentes habe« ret, quod non esset nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem « determinatam, quae matrimonium facit » ([2]).

([1]) S. Thom. l. 3 c. Gent. 122.

([2]) Suppl. Quaest. 41, a. 1. — Et ad 4um dicitur, « quod natura non « tantum intendit *esse* in prole, sed etiam *perfectum esse*, ad quod exigitur « matrimonium ».

Quae ut adhuc manifestius eluceant, iuvabit seorsum considerare unumquodque e duobus illis bonis quae proli humanae post procreationem suam, naturae lex procurari iubet: bonum dico nutritionis, et principalius bonum educationis sive disciplinae. Insuper, ut magis confundantur impii illi atque animales homines qui perditionis libertatem praedicantes, non erubescunt hisce nostris temporibus prima ista humanae societatis fundamenta convellere, exemplo etiam brutorum animalium uti oportebit, proportionaliter ingerendo illud Proverb. VI-6: *Vade ad formicam, o piger, et considera vias eius et disce sapientiam.* Argumentum porro suppeditabit S. Thomas, l. 3 c. Gent. c. 122, hoc modo:

De bono corporalis nutritionis. — « Est considerandum, in« quit, quod in animalibus in quibus sola femina sufficit ad pro« lis educationem, mas et femina post coitum nullo tempore « commanent, sicut patet in canibus. Quaecumque vero animalia « sunt in quibus femina non sufficit ad educationem prolis, mas « et femina simul commanent quousque necessarium est ad prolis « educationem et instructionem, sicut patet in quibusdam avibus, « quarum pulli non statim postquam nati sunt, possunt sibi ci« bum quaerere. Cum enim avis non nutriat lacte pullos, (quod « in promptu est velut a natura praeparatum, sicut in quadru« pedibus accidit), sed oporteat quod cibum alienum pullis quae« rat, et praeter hoc, in cibando eos foveat, non sufficeret ad « hoc sola femella. Unde ex divina providentia est naturaliter « inditum mari in talibus animalibus, ut commaneat femellae ad « educationem foetus. Manifestum est autem quod in specie hu« mana femina minime sufficeret sola ad prolis educationem, cum « necessitas humanae vitae multa requirat quae per unum parari « non possunt. Est igitur conveniens secundum naturam huma« nam, ut homo mulieri commaneat, et non statim abscedat, in« differenter ad quamcumque accedens sicut apud fornicantes ac« cidit. Non autem huic rationi obstat quod aliqua mulier suis « divitiis potens est ut sola nutriat foetum, quia rectitudo natu« ralis in humanis actibus non est secundum ea quae per accidens « contingunt in uno individuo, sed secundum ea quae totam spe« ciem consequuntur ».

De bono disciplinae. — « Rursus considerandum est quod « in specie humana proles non indiget solum nutritione quantum « ad corpus ut in aliis animalibus, sed etiam instructione quan- « tum ad animam. Nam alia animalia habent naturaliter suas « prudentias quibus sibi providere possunt, homo autem ratione « vivit, quem per longi temporis experimentum ad prudentiam « pervenire oportet. Unde necesse est ut filii a parentibus quasi « iam expertis instruantur. Nec huiusmodi instructionis sunt ca- « paces mox geniti, sed per longum tempus, et praecipue cum « ad annos discretionis perveniunt. Ad hanc autem instructionem « longum tempus requiritur, et tunc etiam propter impetus pas- « sionum quibus corrumpitur aestimatio prudentiae, indigent non « solum instructione, sed etiam repressione. Ad hoc autem mu- « lier sola non sufficit, sed magis in hoc requiritur opus viri, in « quo est et ratio perfectior ad instruendum, et virtus potentior « ad castigandum. Oportet igitur in specie humana, non per par- « vum tempus insistere promotioni prolis, sicut in avibus, sed « per magnum spatium vitae ».

Et iam sequitur conclusio. — « Unde, inquit Angelicus, cum « necessarium sit marem feminae commanere in omnibus anima- « libus, quousque opus patris necessarium est proli, naturale est « homini quod non ad modicum tempus, sed diuturnam societa- « tem habeat vir ad determinatam mulierem ». Sed cum hanc commanentiam in brutis faciat solus instinctus seu vis aestimativa, oportet sane in hominibus altius repetere principium quod de lege morali descendat, nam irrationalia legi aeternae subduntur pure et simpliciter in quantum moventur a divina Providentia, rationalia vero in quantum cognitionem habent divini praecepti quo inducitur obligatio (¹). Porro obligatoriam illam socie-

(¹) « Sicut homo imprimit denuntiando quoddam interius principium « actuum homini sibi subiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturae prin- « cipia propriorum actuum, et ideo per hunc modum Deus dicitur praeci- « pere toti naturae, secundum illud: *praeceptum posuit, et non praeteribit.* « Et per hanc etiam rationem omnes motus et actiones totius naturae « legi aeternae subduntur. Unde aliquo modo creaturae irrationales sub- « duntur legi aeternae, in quantum moventur a divina Providentia; non

tatem viri et mulieris prout principiative consistit in mutuo corporum dominio respectu actus generationis, matrimonium vocamus. « Est igitur matrimonium homini naturale, et fornicarius « coitus qui est praeter matrimonium, est contra hominis bonum, « et propter hoc oportet ipsum esse peccatum ».

Nec opponas praeceptum Dei ad Osee ([1]). Nam ratio moralis malitiae in actu generationis extra stabilem matrimonii unionem, est quia suapte natura repugnat ordini ultimi finis, non quidem immediate, sed mediate tantum, in quantum scilicet per se opponitur bono humani convictus sine quo tendentia hominis in Deum esse non potest. Quare, si eiusmodi actus per specialem ac veluti miraculosam dispensationem illius cui tota natura subiecta est, in singularibus quibusdam casibus ad figuranda mysteria ordinis gratiae, vel iubeatur vel permittatur, eo ipso omni culpa carebit, sed modo altiori atque extraordinario ad ipsum ultimum finem referetur. Dicendum igitur est quod intrinseca peccati ratio tollebatur per dispensationem et iussionem Dei, « per « quam, sicut Israelitae a furto, et Samson ab homicidio, sic et « patriarchae et alii viri iusti... ab adulterio excusantur », ut Innocentius III dicit in c. 8 de divortiis. Caeterum quaestio ista reservatur magis elucidanda infra, ubi de polygamia et libello repudii. Nunc autem a generalissima notione ad magis determinata descendendum est, explicando singula quae in matrimonio considerantur, de quo sit sequens propositio.

« autem per intellectum divini praecepti sicut creaturae rationales ». S. Thom. 1-2, Quaest. 93, a. 5.

(1) Osee, I-2 et seq.

THESIS XXXIV.

Matrimonium est formaliter unio maritalis individuam vitae consuetudinem retinens. Subiectum sunt personae legitimae seu de iure ad dictam coniunctionem habiles. Causa efficiens est legitimus contractus per mutuum consensum initus. Finis demum primarius est proles ad Dei cultum educanda, secundarius vero mutuum obsequium in domesticae vitae consortio.

Enumerantur hic quatuor societatis coniugalis causae, quae pro qualibet hypothesi et quolibet hominum statu locum habent, quia in earum assignatione nihil aliud attenditur praeter naturalis legis dictamen quod per legem gratiae minime abrogatur.

Quoad ipsam matrimonii formam omnia sequuntur ex dictis in propositione praecedenti. Ibi enim ostensum est, matrimonium esse quamdam relationem ordinis moralis qua vir et mulier obligantur ad invicem in ordine ad generationem et educationem prolis. Quia igitur unio ista per prius ad generationem ordinatur, debet primo consistere in mutuo corporum dominio, iuxta illud 1 Cor. VII-4: « Mulier sui corporis potestatem non « habet, sed vir, similiter autem et vir sui corporis potestatem « non habet, sed mulier ». Sic quippe intelliguntur moraliter ad invicem devincti, quatenus singulus quisque est quoad corpus res alterius per respectum ad generationis actum; porro mutuum eiusmodi dominium hisce verbis exprimitur, *maritalis unio.* Sed quia prolis educatio quae consequitur generationem, requirit ut vir mulieri commaneat, et vice versa, ideo etiam ex consequenti unio maritalis ad unam vitam domesticam coniuges ordinat, et pro tanto additur, *individuam vitae consuetudinem retinens.* Caeterum notabis ea quae habet S. Thomas, Quaest. 44, a. 1, ad 3um: « Relatio, inquit, quae est matrimonium, ex una parte habet « unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte causae, quia « ad eamdem numero generationem ordinatur. Sed ex parte sub-

« iecti habet diversitatem secundum numerum, et ideo haec re-
« latio est una ex parte causae, et multiplex ex parte subiecti.
« Et secundum quod est multiplex ex parte subiecti, significatur
« his nominibus *uxor* et *maritus*, secundum autem quod est una,
« significatur hoc nomine *matrimonium* ».

De ipso matrimonii subiecto id unum observandum occurrit: qua scilicet de causa dictum sit, illud esse *personas legitimas*. Et ratio est quia matrimonium exsistit in commune bonum humanae societatis, ad quod requiritur ut non quilibet respectu cuiuslibet possit coniugali unione uniri. Ideo, tum de iure naturae, tum de iure positivo quo ius naturale habet in multis determinari, varia apponuntur impedimenta per quae una persona inhabilis redditur in ordine ad aliam. Oportet igitur ut mutua habilitas ad morale coniugii vinculum nulla lege perimatur, et hac ratione *personae de iure habiles* recte assignantur velut causa materialis coniugalis societatis.

Causa efficiens legitimus est contractus per mutuum consensum in coniugii vinculum initus. Ut enim ait S. Thomas, Quaest. 43, a. 1: « Unus non accipit potestatem in eo quod est
« libere alterius, nisi per eius consensum. Sed per matrimonium
« accipit uterque coniugum potestatem in corpus alterius, ut pa-
« tet 1 Cor. VII, cum prius uterque liberam potestatem sui cor-
« poris haberet. Ergo consensus facit matrimonium ». Unde catechismus ad parochos, de Matrim. n. 4 docet, « consensum ipsum
« matrimonii causam effectricem esse, quod Patres in Concilio
« Florentino docuerunt [1]; etenim obligatio et nexus oriri non
« potest nisi ex consensu et pactione » [2]. Necesse autem est ut contractus sit *legitimus*, id est secundum legem factus, idque propter rationem paulo supra assignatam, quia « generatio ordi-
« natur ad conservationem speciei; unde cum lex instituatur ad
« bonum commune, ea quae pertinent ad generationem prolis,
« oportet legibus ordinari et divinis et humanis ». De caetero

[1] Decret. pro Armenis.

[2] Cfr. etiam responsionem Nicolai I ad Bulgaros, Enchirid. n. 263. — Item Innocent. III l. 4 Decretal. Tit. 1, c. 14, et Tit. 4, c. 5, etc.

applicanda hic sunt generalia principia quae materiam contractuum regunt, et nihil aliud in praesenti notandum venit, nisi quod « ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium, « sed voluntarium complete, quia debet esse perpetuum, et ideo « per violentum mixtum impeditur » ([1]). Quod autem attinet ad consensus conditionatos, consulendi sunt auctores theologiae moralis, apud quos quaestio ista fuse et copiose exponitur.

Causam demum finalem matrimonii primario et principaliter esse dicimus educationem prolis ad cultum Dei. Vinculum enim coniugale est obligatoria unio viri et mulieris ad invicem in ordine ad humanam generationem. Non tamen ad generationem sic et simpliciter, quia ad illam sufficit potentia physica quae tam in matrimonio quam extra matrimonium indifferenter habetur. Ergo ad generationem secundum quod praesupponitur promotioni prolis in statum perfectum, quae quidem promotio est de primaria intentione naturae, ut in thesi praecedenti praemissum fuit. « Dicendum, inquit Angelicus ([2]), quod matrimonium « principaliter est institutum ad bonum prolis, non tantum ge« nerandae, quia hoc etiam sine matrimonio fieri potest, sed etiam « promovendae ad perfectum statum, quia quaelibet res intendit « effectum suum naturaliter perducere ad perfectum ». Iam age. Quocumque naturae statu supposito, perfectio hominis qua talis in hoc consistit, quod bene se habeat ad ultimum totius humanae vitae finem qui solus Deus est. Nam ad hoc nascitur homo, ut Dominum Deum suum laudet, revereatur, eique serviat, ac per haec salvet animam suam. Ergo humanae prolis promotio quam primario et principaliter natura intendit, respicit statum virtutis qui in cultu Dei, totius moralitatis principii et finis, habetur. Et ideo a primo ad ultimum, *principalius matrimonii bonum est proles ad cultum Dei educanda*, ut ait Angelicus loco superius citato. Hinc iam habes quomodo, ipso naturae iure praecipiente, regimen matrimonii ad eos solos pertineat quibus cura divini cultus et ultimi finis fuit demandata. Si enim ex proprio

([1]) S. Thom. Suppl. Quaest. 47, a. 3 ad 2um.
([2]) S. Thom. Suppl. Quaest. 59, a. 2.

fine unaquaeque societas propriam nanciscitur rationem ac specificationem, sub ea auctoritate constituatur oportet, cui ipsius finis committitur superintendentia. Hinc etiam intelligere poteris quo fundamento nixus dixerit Leo XIII in litteris encyclicis *Arcanum*, matrimonio inesse sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum. « Testantur, ait Pontifex, et monumenta antiqui-
« tatis et mores atque instituta populorum qui ad humanitatem
« magis accesserant, et exquisitiore iuris et aequitatis cognitione
« praestiterant: quorum omnium mentibus informatum anticipa-
« tumque fuisse constat, ut cum de matrimonio cogitarent, forma
« occurreret rei cum religione et sanctitate coniunctae. Hanc ob
« causam nuptiae apud illos non sine caeremoniis religionum,
« auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri saepe con-
« sueverunt. Ita magnum in animis caelesti doctrina carentibus
« vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia ge-
« neris humani. Igitur cum matrimonium sit sua vi, sua natura,
« sua sponte sacrum, consentaneum est ut regatur ac temperetur,
« non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiae quae
« rerum sacrarum sola habet magisterium ». Hinc demum S. Thomas considerans naturam obligationum et coniunctionum ex fine dimetiendum esse, Quaest. 59, a. 2 docet, matrimonium quidem esse inter infideles, *sed non perfectum ultima perfectione, sicut est inter fideles,* quia infideles qua tales non possunt perducere prolem in eam educationis perfectionem quae pro praesenti ordine naturae elevatae exigitur. Et in art. 3 idem Angelicus Doctor dicit quod circa solutionem matrimonii quantum ad cohabitationem et debiti solutionem, *pari passu currunt infidelitas et adulterium, quia utrumque est contra bonum prolis.* Et in art. 6 affirmat quod *fornicatio corporalis et infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonii.* Quae quidem iam in antecessum notata velim, ut matrimonii ratio, etiam secundum quod est in naturae officium, plenius inspiciatur; nam de his ex professo infra, ubi de indissolubilitate et regimine matrimonii.

Fini autem primario adiungitur finis etiam secundarius, quem constat esse mutuum coniugum obsequium in iis quae ad dome-

sticam vitam pertinent; sponte enim hoc bonum enascitur ex mutua obligatione cohabitationis. Unde catechismus ad parochos enumerans causas cur vir et mulier coniungi debeant, assignat hanc ipsam diversi sexus naturae instinctu expetitam societatem, mutui auxilii spe conciliatam, ut alter alterius ope adiutus vitae incommoda facilius ferre et senectutis imbecillitatem sustentare queat. Nec ab huiusmodi secundarii finis ratione aliena est causa quam infra idem ponit catechismus: « Ut scilicet qui sibi suae imbecil-« litatis conscius est, nec carnis pugnam vult ferre, matrimonii « remedio ad vitanda libidinis peccata utatur. De quo ita Aposto-« lus scribit: *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem ha-« beat, et unaquaeque suum virum habeat.* Ac paulo post, cum do-« cuisset interdum orationis causa a matrimonii debito abstinendum « esse, subiecit: *Et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos « Satanas propter incontinentiam vestram* ».

Et de causis coniugalis societatis hactenus. Remanet videndum an coniugalis actus sit de essentia matrimonii.

THESIS XXXV.

Coniugii usus non est de prima eius integritate, nec directe ingreditur contractus obiectum, et ideo valide ac licite potest contrahi matrimonium cum mutuo pacto, religione quoque voti obsignato, servandae castitatis. Quare inter Beatam Virginem et S. Ioseph verissimum coniugium intercessit, in quo etiam, exemplo prorsus singulari, omne nuptiarum bonum felicius noscitur adimpletum.

Videretur tamen dicendum quod matrimonium nunquam potest valide contrahi cum voluntate saltem absoluta servandae virginitatis. Nam si deficiat consensus in contractus obiectum, contractus non perficitur. Atqui coniugii usus, sin minus explicite, at certe implicite obiectum est matrimonialis contractus. Dicit enim S. Thomas, Suppl. Quaest. 48, a. 1, « quod consentire in matri-« monium est consentire in carnalem copulam implicite..., sicut

« implicite continetur effectus in causa sua, quia potestas carnalis « copulae in quam consentitur, est causa carnalis copulae, sicut « potestas utendi re sua, est causa usus ».

Praeterea, omnis conditio quae fini matrimonii contrariatur, invalidat matrimonium. Sed conditio non utendi matrimonio est contra bonum prolis, quod primario et principaliter recensetur inter matrimonii bona. Ergo redit eadem conclusio.

Praeterea, etiamsi adhuc posset perfici matrimonium quoad substantiam, non obstante mutuo pacto servandi continentiam, saltem praecedens votum redderet contractum illicitum. Quisquis enim post virginitatis votum consentiret in matrimonium, daret potestatem ad id quod non licet, et ideo peccaret, « sicut peccaret « qui daret alteri potestatem accipiendi illud quod ipse in depo- « sito habet, et non solum in hoc quod ei actualiter traderet », ut dicit S. Thomas ubi supra, in responsione ad 1um.

Sed contra est quod ait Augustinus l. 1 de nupt. et concup. c. 11: « Quibus placuerit ex consensu ab usu carnalis concupi- « scentiae in perpetuum continere, absit ut inter illos vinculum « coniugale rumpatur. Imo firmius erit, quo magis ea pacta secum « inierint quae charius concordiusque servanda sunt..... volunta- « riis affectibus animorum ». Ergo voluntas vinculi coniugalis potest simul consistere cum voluntate seu pacto non utendi, et foederi nuptiali minime contrarium est commune propositum servandae continentiae.

Sane vero duplex est matrimonii integritas, ut observat S. Thomas, Quaest. 42, a. 4: « Una quae attenditur secundum perfectio- « nem primam, quae consistit in ipso *esse* rei; alia quae attenditur « secundum perfectionem secundam, quae consistit in *operatione*. « Quia ergo carnalis commixtio est quaedam operatio sive usus « matrimonii per quod facultas ad hoc datur, ideo erit carnalis « commixtio de secunda integritate matrimonii, et non de prima », ita scilicet ut ante illam et sine illa matrimonium sit in suo esse substantiali completum. Unde statim sequitur, consensum matrimonialem directe non esse nisi circa ius coniugale, quo quidem exsistente, ab actu copulae semper aberit specialis malitia fornicationis, id est malitia accessus ad non suam. Nunc autem quia

ex alio titulo potest impediri usus legitimus, potest etiam per commune votum et pactum contractui annexum, ius coniugale ligari quoad sui exercitium: quatenus scilicet ad usum deveniri non possit absque peccato sacrilegii (ratione voti), vel certe infidelitatis erga alterum coniugem (ratione promissionis factae et rite acceptatae). Quod enim huiusmodi pactum contractum matrimonialem non destruat, facile patebit distinguenti inter dominium rei et facultatem omni ex parte expeditam ad usum eius, quae duo ita sunt separabilia, ut non repugnet unum ex variis causis auferri, altero remanente. Sed nec inutile atque otiosum alicui videri debet eiusmodi matrimonium. Primo quidem, quia semper remanet actualis consecutio secundarii finis qui est mutuum obsequium in domesticae vitae consortio. Secundo quia, sicut coniuges minime fornicarii dicendi essent, violato pacto vel voto, ita verum adulterii crimen committerent, alteri adhaerendo.

Ad 1um. ergo dicendum quod obiectum contractus primo et directe est ius in corpora, ex consequenti vero est exercitium iuris, quod tamen potest aliunde ligari, puta ex pacto annexo. Dixi *ex pacto annexo,* et non ex ipso matrimoniali contractu, quia si idem ille consensus unde oriri debet coniugium, pro obiecto haberet denegationem usus, sic nullum esset matrimonium. Quippe impossibile est ut causa translativa dominii, ipsissima causa sit qua aufertur naturalis et spontanea dominii consequentia, scilicet libera utendi facultas. Verumtamen nihil obstat quominus contractui quo rem in tuum dominium ita transfero ut nunquam alterius fieri possit, adiungatur pactum quo aliunde usus reservetur. Ad hanc igitur propositionem: Quisquis consentit in matrimonium, consentit etiam in matrimonii usum, respondeo cum distinctione. Id est consentit in id quod a matrimonii usu semper auferet fornicationis deformitatem, *conc.* Consentit in ipsam carnalem copulam, *subdist.* Primo et explicite, *neg.* Ex consequenti et implicite, iterum *subdist.* Si nullum adiungatur pactum quo ex alio titulo legitimitas usus impediatur, *conc.* Alias, *neg.* Quando autem S. Thomas concedit nullum esse consensum matrimonialem, si mulier dicat viro: *Consentio in te, dummodo me non cognoscas* [1], intelli-

[1] S. Thom. Suppl. Quaest. 48, a. 1 ad 3um.

gendus est secundum declarationes factas, de appositione conditionis quae ita esset intrinseca contractui, ut obligatio non utendi ex ipso matrimoniali contractu innasceretur, quo in casu constat nullam esse posse veram voluntatem translativam dominii.

Ad 2um. dicendum quod pactum non utendi matrimonio nequaquam dicendum est *contra* matrimonii finem. Etenim contra finem non est nisi aliquid positivum quod repugnat fini. Hic autem, salva ordinatione ad finem quae vinculo coniugali intrinseca est, annectitur voluntas et obligatio se habendi mere negative quoad actualem eius consecutionem, ut soli fines secundarii de facto obtineantur.

Ad 3um. denique dicendum, minime illicitum esse matrimonii contractum cum antecedente voto virginitatis, modo alter coniux consentiat pacto de non usu. Et sane potestas quae necessario atque essentialiter in matrimonio datur, non est nisi potestas ad actum copulae praecise ut exercibilem citra malitiam fornicationis sive accessus ad non suam. Et quia in eo etiam qui voto ligatur, actus coniugalis non est ex hac parte illicitus, quasi contra virtutem castitatis exsistens, collata potestas non est ad id quod non licet in quantum non licet. Caeterum si per pactum annexum ius utendi aliunde ligetur, ut religioni voti sua propria maneat inviolabilitas, nullo modo in id quod non licet consentitur.

§ 2.

Quapropter, de veritate matrimonii inter B. Virginem et S. Ioseph non relinquitur ullus dubitandi locus (1). « Neque enim « fallaciter, inquit Augustinus (2), ab angelo dictum est ad Ioseph: « *Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.* Coniux vocatur ex « prima fide desponsationis..., nec perierat, nec mendax man« serat coniugis appellatio, ubi nec fuerat, nec futura erat ulla « carnalis commixtio. Erat quippe illa virgo ideo et sanctius et

(1) De rationibus desponsationis Matris Dei cum S. Ioseph cf. *de Verbo Incarnato,* Thes. 42.

(2) August. l. 1 de nupt. et concup. c. 11.

« mirabilius iucunda suo viro, quia etiam fecunda sine viro, prole « dispar, fide compar. Propter quod fidele coniugium parentes Chri- « sti vocari ambo meruerunt, et non solum illa mater, verum etiam « ille pater eius... Sed cum illo non seminante illa peperisset, pro- « fecto nec ipsius formae servi parentes ambo essent, nisi inter « se etiam sine carnis commixtione coniuges essent. Unde et se- « ries generationum, cum parentes Christi connexione successionis « commemorantur, usque ad Ioseph potius sicut factum est, fuerat « perducenda, ne in illo coniugio virili sexui utique potiori fieret « iniuria, cum veritati nihil periret, quia ex semine David ex quo « venturus praedictus est Christus, et Ioseph erat et Maria ».

Neque vero, ad salvandam veritatem huius coniugii, ulla necessitas est recurrendi ad votum virginitatis mere conditionatum ex parte illius quae virgo virginum vere dicitur et est. Cum voto enim absoluto, quod etiam verba eius ad angelum attestantur, facile omnia conciliantur quae de Matris Dei desponsatione certa fide credimus, ut satis superque patet ex praemissis. Unde iterum Augustinus l. de sancta virginitate, c. 4: « Ipsa « quoque virginitas eius ideo gratior et acceptior, quia non eam « conceptus Christus viro violaturo quam conservaret ipse prae- « ripuit, sed priusquam conciperetur iam Deo dicatam de qua na- « sceretur elegit. Hoc indicant verba quae sibi fetum annuntianti « angelo Maria reddidit: *Quomodo*, inquit, *fiet istud, quoniam virum « non cognosco?* Quod profecto non diceret, nisi Deo virginem se « ante vovisset. Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusa- « bant, desponsata est viro iusto, non violenter ablaturo, sed « potius contra violentos custodituro quod illa iam voverat.... Po- « terat et iuberi virgo permanere, in qua Dei Filius formam « servi congruenti miraculo acciperet; sed exemplo sanctis « futura virginibus, ne putaretur sola virgo esse debuisse quae « prolem etiam sine concubitu concipere meruisset, virginitatem « Deo dicavit, cum adhuc quid esset conceptura nesciret, ut in « terreno mortalique corpore caelestis vitae imitatio voto fieret, « non praecepto, amore eligendi, non necessitate serviendi. Ita « Christus nascendo de virgine, quae antequam sciret quis de « illa fuerat nasciturus, virgo statuerat permanere, virginitatem

« sanctam approbare maluit quam imperare. Ac sic, etiam in ipsa « femina in qua formam servi accepit, virginitatem esse liberam « voluit ».

Verissimum itaque exstitit Mariae et Ioseph coniugium, cum plena et perfecta virginitate mentis et corporis, id est tam in proposito quam in facto; sed et miraculo prorsus singulari omne etiam nuptiarum bonum in eo noscitur adimpletum. Sciendum enim est quod ut dicitur in decreto pro Armenis, triplex assignatur bonum matrimonii: « Primum est *proles* suscipienda et « educanda ad cultum Dei. Secundum est *fides* quam unus coniu« gum alteri servare debet. Tertium *indivisibilitas* matrimonii.... « cum matrimonii vinculum legitime contracti perpetuum sit ». Atqui coniugium Mariae et Ioseph habuit primo bonum indivisibilitatis, quia nullum divortium. Habuit praeterea bonum fidei sive fidelitatis, quia nullum adulterium. Quod denique habuerit et bonum prolis, facile apparebit consideranti finem illius fuisse susceptionem et educationem Domini Iesu, qui in suavi ordine divinitus electo circa incarnationis exsecutionem, non potuisset extra matrimonium decenter atque honeste in mundum introduci. « Proles non dicitur bonum matrimonii, solum in quantum per « matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio susci« pitur et educatur. Et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa « (Dominus Iesus), et non primo modo. *Nec tamen de adulterio natus,* « *nec filius adoptivus qui in matrimonio educatur est bonum matri*« *monii, quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum,* « *sicut hoc matrimonium* (Mariae et Ioseph) *fuit ad hoc ordinatum* « *specialiter, quod proles illa susciperetur in eo et educaretur* » [1].

Igitur singulare hoc coniugium super alia cuncta praeeminet. Nam matrimonium in prima sui institutione futurum incarnati Verbi mysterium quodammodo praenuntiavit; matrimonia Novi Testamenti illud imitantur sicut imago suum exemplar; sed matrimonium parentum Christi ipsum incarnatum Verbum de caelis descendens suscepit, fideliter enutrivit, et decentissime in mundum introduxit.

[1] S. Thom. in IV, D. 30, Quaest. 2, a. 2 ad 4um. — Cf. etiam August. l. 1 de nupt. et concup. n. 13.

DE MATRIMONIO UT EST ECCLESIAE SACRAMENTUM.

Hactenus de matrimonio dictum est secundum quod in naturali ordine consistit. Sub hoc respectu habet cum incarnatione Verbi aliquam analogiam operationis necnon et relationum inter coniuncta, ut in prooemio fuit declaratum. Nondum tamen est res *intrinsece* sacra, quamvis ad sacrum finem habeat *proportionem habitudinis,* utpote naturaliter ordinatum in prolem educandam ad cultum Dei. Sed nunc dicendum de matrimonio sub ratione altiori, prout effectum est etiam *in seipso* sacrum. Prae primis igitur, fundamenti instar praemittere oportet quod in Nova Lege annumeratur inter sacramenta a Christo Domino instituta, et ad hoc pertinet sequens propositio.

THESIS XXXVI.

Matrimonium christianorum est vere et proprie unum ex septem Legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum.

Videretur tamen dicendum, matrimonium non esse sacramentum Novae Legis, quia ratio sacramenti in eo proveniret ex hoc quod repraesentat mysticam unionem Christi et Ecclesiae. Sed hoc est ei inditum ab initio mundi, et non descendit ex institutione ipsius Christi.

Praeterea omne sacramentum Novae Legis efficit quod figurat. Sed matrimonium non efficit coniunctionem Christi et Ecclesiae, quae est res significata. Ergo matrimonium non debet annumerari inter evangelicae legis sacramenta.

Praeterea S. Thomas, Suppl. Quaest. 42, a. 3, relatis variis opinionibus circa collationem gratiae in matrimonio, sic concludit: « Unde alii dicunt quod matrimonium in quantum in fide Christi « contrahitur, habet ut conferat gratiam adiuvantem ad illa ope-

« randa quae in matrimonio requiruntur, *et hoc probabilius est* ». Ergo tempore S. Thomae exsistentia matrimonii in ratione sacramenti collativi gratiae nondum excedebat limites probabilitatis, et salva fide poterat negari. Sed sacramentorum exsistentia de illis veritatibus revelatis est, quae ab initio debuerunt esse ubique et semper in manifesta atque explicita praedicatione Ecclesiae. Ergo ex hoc ipso quod de matrimonio intra ipsius Ecclesiae fines saeculo XIII adhuc dubitabatur, signum est quod sacramentum istud non est authenticum, sed supposititium, adeoque respuendum.

Sed contra est definitio Tridentini, Sess. XXIV, can. 1, cui et Scripturae suffragatur testimonium, et perpetuae traditionis auctoritas. Utrumque singillatim demonstrandum.

§ 1.

Argumentum scripturale. — Principale testimonium est, Ephes. V, 22-32: « Mulieres viris suis subditae sint sicut Domino, « quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Eccle- « siae; ipse salvator corporis eius..... Viri, diligite uxores vestras « sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea « ut illam sanctificaret mundans lavacro aquae in verbo vitae...., « quia membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus « eius. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et « adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una; sacramentum « hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia ». Quo in loco ad christianos profecto loquitur Apostolus, et maritalem unionem inter ipsos exsistentem magnum esse ait sacramentum. Nam quod Lutherani et Calvinistae dicunt, verba illa *sacramentum magnum* referri debere, non ad matrimoniale vinculum, sed ad ipsam Christi et Ecclesiae coniunctionem, facile refellitur. Etenim, inquit Bellarminus de Matrim. c. 2: « Cum Apo- « stolus ait, *sacramentum hoc magnum est,* illud pronomen *hoc* re- « ferri debet necessario ad id quod proxime praecessit; est enim « demonstrativum eius rei de qua agitur. At proxime illud prae- « cessit, *relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae,*

« *et erunt duo in carne una* ([1]). Sententia igitur Pauli haec esse « debet: Sacramentum hoc, nimirum quod relinquat homo patrem « et matrem, etc., magnum est, quia Christi et Ecclesiae coniu- « gium repraesentat. Praeterea idem colligitur ex argumento totius « illius capitis. Apostolus enim hortatur coniuges ad mutuam be- « nevolentiam, et inter alia argumenta hoc ut potissimum adducit, « quod ipsorum coniugium non sit res levis et contemnenda, sed « mysterium magnum includat, quod ad Christum et Ecclesiam refe- « ratur. Adde ultimo quod Paulus graece non dixit *in Christo* « *et Ecclesia,* sed εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, id est in « Christum et Ecclesiam. Quibus verbis aperte indicat, Christum « et Ecclesiam esse terminum, ut sic loquamur, illius mysterii seu « mystici signi, et proinde mysterium esse in coniugio, sed termi- « nari ac referri mysterii huius significationem ad Christum et « Ecclesiam ». Maneat ergo certissimum, sacramentum hic praedicari de ipsa maritali unione inter christianos existente, scilicet de vinculo quo vir et mulier sunt et manent legitime ad invicem coniuncti εἰς σάρκα μίαν, ut in textu graeco habetur, hoc est in ordine ad carnem unam. Porro sacramentum sive mysterium vox est analoga, significans principaliter rem sacram seu divinam humanae rationi imperviam, secundario vero tanquam analogum minus, quidquid habet ad res rationi impervias habitudinem seu causae seu signi. Hic autem non sumitur primo modo, tum quia in maritali unione secundum se nihil profecto impervium rationi est, tum quia mysterii ratio expresse dicitur esse εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν. Oportet igitur sumere sacramentum alio modo, secundum quod in matrimonio christiano est ratio, non quidem causae, ut evidenter constat, sed signi coniunctionis Christi et Ecclesiae. Insuper, sicut divina Traditio optima Scripturae interpres nos edocet, sacramentum istud non est qualecumque signum rei sacrae, eo scilicet pacto quo omnes eventus Veteris Testamenti sacramenta rerum futurarum quandoque dicuntur a Patribus. Sed est signum etiam *in seipso sacrum,* utpote translatum in ordine eorum quae speciali modo Deo devincta, propriam reli-

([1]) Graece. εις σαρκα μιαν.

gionis inviolabilitatem participant; inde enim indissolubilitatem omnimodam vinculi coniugalis inter christianos Sancti Patres derivant, ut ex testimoniis infra afferendis luculenter apparebit. Quare a primo ad ultimum, sacramentum de quo loquitur Apostolus, nihil aliud audit quam *signaculum sacrum coniunctionis Christi et Ecclesiae, in matrimonialibus baptizatorum unionibus divina ordinatione constitutum.*

Sed iam ulterius considerandum occurrit, quod in oeconomia actualis providentiae quam nobis revelat veritas Scripturarum, duplex sacrorum signaculorum ratio invenitur. Alia enim sunt quae in umbra veluti legis antiquae exsistentia, et in vestibulo supernaturalium bonorum posita, Salvatorem venturum, passurum, animas redempturum, et fontes gratiae aperturum praenuntiabant. De quibus dicitur, Rom. IV-11: *Et signum accepit circumcisionis,* et ad Galat. III–23: *Prius autem quam veniret fides, sub Lege custodiebamur conclusi in eam fidem quae revelanda erat,* et rursus, ibid. IV–9: *Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo servire vultis?* Alia vero sunt quae in luce Evangelii et Novi Testamenti exsistentia, significant Salvatorem iam venisse, iam passum esse, iam redemisse animas, et gratiae fontes reclusisse. De quibus dicitur, Rom. VI–3: *An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul et resurrectionis erimus,* etc. Itaque ex constanti Scripturarum doctrina, sacra illa signacula divinitus instituta quae ad antiquum illud Dei cum hominibus testamentum pertinebant, utpote pure prcnostica futurorum bonorum quae per Christum erant afferenda, ipsis futuris bonis vacua erant, et gratiam quae est eorum radix non continebant. Ea vero quae includuntur in testamento novo per Christi mortem obsignato, utpote significantia exsistentem iam causam totius sanctificationis nostrae, eique hominem veluti configurantia, non amplius vacua esse possunt iis bonis quae Redemptor attulit, sed sua plenitudine plenitudini temporum respondeant ne-

cesse est, repudiatis iam et in perpetuum abrogatis *variis baptismatibus et iustitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis.*

Vide nunc pulcherrimam convenientiam, baptismum inter et magnum sacramentum seu signaculum quod ut ad Novum Testamentum pertinens commemorat Apostolus. Sicut enim character baptismalis significat passionem, sepulturam, et resurrectionem Christi, ut cui per baptismum exteriorem homo fuit complantatus, et propter hoc titulus est exigitivus illius gratiae qua homo spiritualiter commoriatur, consepeliatur, et conresurgat Christo ad vitam novam, veteri penitus consumpta: ita coniugale vinculum inter christianos, eo quod Apostolo teste, signaculum sacrum est proprium Novi Testamenti, ipso facto noscitur significare praesentem Christi et Ecclesiae coniunctionem ut cui coniuges complantantur, et pro tanto esse debet titulus exigitivus gratiae qua non solum sacramentaliter, (hoc est in signo et symbolo), sed et spiritualiter mystico illi Christi et Ecclesiae coniugio conformentur. Unde Tridentinum, Sess. XXIV: « Gratiam vero quae « naturalem (coniugum) amorem perficeret et indissolubilem uni« tatem confirmaret, coniugesque sanctificaret, ipse Christus ve« nerabilium sacramentorum institutor atque perfector, sua nobis « passione promeruit. Quod Paulus apostolus innuit dicens: *Viri, « diligite uxores vestras*, etc. » Rursus, sicut character baptismalis utpote deputans hominem ad eum cultum qui per Christi mortem dedicatus est, appellat gratiam sine qua cultus ille rite exerceri nequit: ita coniugale vinculum utpote ordinans virum et uxorem in eum finem qui iam eiusdem ordinis est cum fine incarnationis, (puta prolem educandam ad Ecclesiae propagationem et conservationem), pariter exigit id sine quo officium huiusmodi convenienter adimpleri non potest. Unde Bellarminus de Matrim., c. 4: « Praeter officium instituendi liberos iuxta regulas rationis, « quod est commune omnibus gentibus, ad christianos coniuges « pertinet filios instituere in fide et religione, et dare omnem ope« ram ut Ecclesiae catholicae vera et viva membra efficiantur. Et « hoc patet, tum quia ad hoc coniunguntur Ecclesiae filii ut Ec« clesiam ipsam augeant et conservent, tum etiam quia hoc re« quirit similitudo inter Christum et Ecclesiam ex una parte, et

« viri ac feminae coniunctio ex altera. Christus enim et Ecclesia « semper filios spirituales per baptismum gignunt, per Euchari« stiam nutriunt, etc. Itaque obligantur coniuges christiani ex ipso « coniugio ad officia divina. Nunquam autem committuntur a Deo « officia quae naturam superant, nisi etiam simul gratia detur per « quam illa officia exerceantur ut oportet». Hactenus ergo habemus vinculum coniugale christianorum esse sacramentum, hoc est *signum sacrum exigitivum sanctificationis quae est per gratiam.*

Nunc autem sacramentum quod est in genere signi sacri dupliciter dicitur: ut sacramentum et res, tum praeterea ut sacramentum tantum. Sed impossibile est ut coniugale vinculum rationem habeat sacramenti tantum, cum non sit per se sensibile. Ergo oportet ut participet rationem signi sensibilis ab aliquo exteriori cum quo connectitur et a quo inducitur, id est a contractu secundum legem inito. Est igitur ibi ritus exterior, puta contractus, efficax alicuius unionis sacrae quae de se appellat et exigit gratiae susceptionem. Et quia in hoc reponitur adaequata ratio sacramenti Novae Legis, concludendum est matrimonium christianorum vere et proprie esse unum e septem sacramentis a Christo Domino institutis.

§ 2.

Argumentum traditionale. — Ad perpetuam traditionem quod attinet, idonea rursus probatio sumi posset ex Graecorum consensu qui maximum affert in omnibus sacramentis pondus certitudinis. Ipsi enim schismatici, ut alias pluries dictum est, directi sunt a Deo irrefragabiles testes authenticitatis sacramentorum, sicut Iudaei authenticitatis prophetiarum. Atqui matrimonium apud eos recenseri inter septem Novae Legis sacramenta, (apud eos etiam dico qui ab antiquissimis temporibus e gremio catholicae unitatis recesserunt), res est notior quam ut debeat pluribus demonstrari. Quare his praetermissis tanquam nulla probatione indigentibus, ad Patrum testimonia veniamus.

Porro fidei totius Ecclesiae amplissimus testis extat Augustinus, et in primis quidem cum l. I de nuptiis et concupiscentia, c. 10, hoc asserit observari in civitate Dei nostri, in monte sancto

eius, ut matrimonium baptismo aequiparetur quoad inviolabilitatem et omnimodam firmitatem quae sacramentis propria est, quamdiu uterque coniugum vivit: « Quoniam, inquit, non tantum fe-
« cunditas cuius fructus in prole est, nec tantum pudicitia cuius
« vinculum est fides (id est fidelitas quam sibi mutuo coniuges
« debent), verum etiam *quoddam sacramentum nuptiarum commen-*
« *datur fidelibus coniugatis*... Huius procul dubio sacramenti res
« est, ut mas et femina connubio copulati, quandiu vivunt, inse-
« parabiliter perserverent... Hoc enim custoditur in Christo et Ec-
« clesia, ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio sepa-
« retur. Cuius sacramenti tanta observatio est in civitate Dei
« nostri, in monte sancto eius, hoc est in Ecclesia Christi, qui-
« busque fidelibus coniugatis qui sine dubio membra sunt Christi,
« ut cum filiorum procreandorum causa vel nubant feminae vel
« ducantur uxores, nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut
« alia fecunda ducatur. Usque adeo manent inter viventes semel
« inita iura nuptiarum, ut potius sint inter se coniuges qui ab
« alterutro separati sunt, quam cum his quibus aliis adhaeserunt...
« *Ita manet inter viventes quiddam coniugale quod nec separatio nec*
« *cum altero copulatio possit auferre. Manet autem ad noxam cri-*
« *minis, non ad vinculum foederis, sicut apostatae anima velut de*
« *coniugio Christi recedens, etiam fide perdita, sacramentum fidei non*
« *amittit quod lavacro regenerationis accepit:* redderetur enim pro-
« cul dubio redeunti, si amisisset abscedens. Habet autem hoc
« qui recesserit, ad cumulum supplicii, non ad meritum praemii ».
— Et in libro de bono coniugali, c. 24, expresse attestans idem Augustinus quid distet inter matrimonia christianorum et matrimonia non christianorum: « Bonum igitur nuptiarum per omnes
« gentes atque omnes homines in causa generandi est et in fide
« castitatis: *quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sancti-*
« *tate sacramenti* per quam nefas est etiam repudio discedentem
« alteri nubere, dum vir eius vivit ». Et statim ostendens quo pacto, nec ob sterilitatem uxoris divortium admittatur, quantumvis nuptiae sint in causa pariendi, matrimonium expresse aequiparat sacrae ordinationi quae non amittitur, etiamsi forsitan deficiat plebs cuius causa quispiam consecratus fuerat vel presbyter vel

episcopus: « Nec ea re non subsequente propter quam (nuptiae) « fiunt, solvitur vinculum nuptiale nisi coniugis morte. *Quemad-« modum si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi « plebis congregatio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis « sacramentum ordinationis*, et si aliqua culpa quisquam ab officio « removeatur, sacramento Domini semel imposito non carebit, « quamvis ad iudicium permanente ». Tum denique subdit: « Ge-« nerationis itaque causa fieri nuptias Apostolus ita testis est: « *Volo*, inquit, *iuniores nubere*. Et quasi ei diceretur: utquid? con-« tinuo subiecit, *filios procreare, matresfamilias esse*. Ad fidem au-« tem castitatis illud pertinet. *Uxor non habet potestatem corporis « sui, sed vir; similiter et vir non habet potestatem corporis sui, « sed mulier*. Ad sacramenti sanctitatem illud: *Uxorem a viro suo « non discedere, quod si discesserit manere innuptam aut viro suo « reconciliari; et vir uxorem non dimittat*. Haec omnia bona sunt « propter quae nuptiae bonae sunt: proles, fides, sacrameutum ». Ex his igitur aliisque apud Augustinum passim occurrentibus testimoniis concludere est, regulam fidei catholicae id semper ab initio retinuisse: coniugale vinculum inter christianos sacramentum esse, eodem scilicet sensu quo sacramentum dicitur character baptismatis vel ordinis, et hac de causa nullo sacrilego hominum ausu violari debere, nullo attentatu posse dissolvi. Sed in hoc profecto continetur quidquid de Matrimonii sacramento nunc credimus et contra novos haereticos defendimus, ut satis per se patet, et adhuc evidentius tibi constabit si modo in memoriam revoces declarationes superius traditas § 1, in argumento praecedenti.

Unde iam intelligi datur quid sibi velit Tertullianus, cum asserit matrimonium christianorum *habere ex parte divinae gratiae patrocinium* (1), et infra, sacrum esse coniugium *quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, angeli renuntiant, Pater rato habet* (2). Apparet quo sensu dixerit Ambrosius, *sanctificatum a Christo esse coniugium* (3). Et Leo Magnus: societatem nuptiarum ita fuisse con-

1) Tertull. l. 2 ad uxorem, c. 7.

2) Ibid. c. 9.

3) Ambros. epist. 42 ad Siricium, n. 3.

stitutam, *ut praeter sexuum coniunctionem, haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum,* ideoque dubium non esse *eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium* (1). Intelligitur denique cui rei alludat Cyrillus Alexandrinus, cum docet Christum venisse ad nuptias in Cana Galilaeae, ut generationis humanae principium sanctificaret. « Conveniebat « enim ut qui naturam ipsam hominis renovaturus ac totam in « meliorem statum revocaturus erat, non solum iis qui iam in « ortum vocati erant benedictionem impertiretur, sed et iis quo- « que qui postea nascituri essent gratiam praestrueret, et eorum « ortum sanctum efficeret » (2).

Superest tantum ut rationibus contrariis fiat satis.

§ 3.

Ad 1um ergo praeobservare oportet quod *sacramentum* prout est in genere signi, duobus modis sumi potest. Primo quidem sensu lato, si sit sacrum solummodo ex parte rei figuratae, quo modo sacramenta quandoque dicuntur omnia facta allegorica antiqui Testamenti, puta diluvium et arca in qua pauci salvi facti sunt per aquam, et transitus maris rubri, et quod Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et alterum de libera, aliaque eiusmodi (3). Haec enim futurorum mysteriorum figuram gerebant, sed non erant proprie loquendo *in seipsis* sacra, id est, speciali

(1) Leo Magnus, epist. 166, Inquisit. 4.

(2) Cyrill. Alexandr. l. 2 in Ioan.

(3) De hoc genere sacramentorum videndus Augustinus, l. 12. c. Faustum, per totum. « Quis potest, inquit, non dico una brevi responsione, « sed quolibet ingenti volumine omnia commemorare praeconia propheta- « rum Hebraeorum de Domino et Salvatore nostro Iesu Christo?... Sed « propter exercitationem quaerentis et delectationem invenientis, multo « plura ibi per allegorias et aenigmata, partim verbis solis insinuantur, « partim etiam facta narrantur... Quanquam et ex illis quae figuris invo- « luta sunt, si quaedam velut sub uno aspectu quasi contexta ponantur, « ita coniungunt in contestationem Christi voces suas, ut cuiusvis obtusi « surditas erubescat ».

modo Deo consecrata, et in ordine rerum quae ad cultum eius pertinent translata. Alio modo sacramentum dicitur sensu stricto, prout est sacrum non tantum ex parte rei figuratae, verum etiam ex parte signi figurantis, sicut signaculum circumcisionis, et agni paschalis convivium, et hircorum vitulorumque sacrificia, etc. Porro in Veteri Testamento significatio mysterii Christi et Ecclesiae non ita fuit indita matrimonio, ut matrimonium exstiterit sensu stricto sacrum, iuxta ea quae mox in sequenti corollario declarabuntur, adeoque elevatio coniugii ad esse *signi sacri* rei sacrae, id est stricte dicti sacramenti, de integro provenire dicenda est ab institutione Christi.

Haec tamen non sic accipias velim, quasi inde necessario dependeret praesentis veritas propositionis. Nam etiamsi matrimonia Veteris Testamenti inter proprie dicta illius oeconomiae sacramenta computanda forent, adhuc modus sive ratio significationis eorum fuisset omnino diversa a modo illo quem baptizatorum matrimonia a Christi institutione derivant. Et sane, quacumque suppositione facta, coniugium christianum non habet nisi a Christo ut sit in ordine sacrorum signaculorum quae Novo Testamento sunt propria, ac per hoc, interioris gratiae exigitiva exsistunt. Itaque semper in tuto manet institutio Christi, quamvis evidentius elucescat si quis consideret id quod infra declarandum erit, videlicet sacramentalitatem matrimonii nulla ratione nulloque pacto tempora christiana praecessisse.

In summa, matrimonium non accepit rationem sacramenti ex hoc quod habuit *de facto* in prima sui institutione significationem mysterii incarnationis. Sed primo ex hoc quod in N. T. significationem istam iam habet *de iure* alligatam, ita scilicet ut absque ea legitimum amplius esse non possit, et quidquid repugnat rationi repraesentationis connubii Verbi cum carne et Christi cum Ecclesia, puta dissolubilitas et uxorum pluralitas, repugnet etiam veritati matrimonii. Secundo ex hoc quod ratione huius significationis sibi *inviolabiliter* inditae, configurat coniuges mysterio incarnati Verbi iam adimpleto, et ex consequenti appellat atque exigit, quantum in se est, sanctificantem gratiam. Constat autem haec omnia matrimonio christiano non inesse nisi a Christo institutore, et ideo

indubitanter dicendum matrimonium esse a Christo, non quidem ut in naturae officium, sed sub formalitate sacramenti.

Ad 2um dicendum quod non est de-ratione sacramenti, prout nunc de sacramentis loquimur, ut causet illud omne quod significat. Quin imo in omni sacramento Novae Legis est aliqua res signata quae nequaquam per sacramentum causatur, ut in priori tomo iam dictum est (1). Oportet igitur accurate distinguere ea quae S. Thomas in praesenti *rem contentam* vocat, et *rem non contentam* (2). Res non contenta est pure significata, res autem contenta est significata, simul et causata, pro quanto omnis effectus dicitur contineri in causa sua. Quo semel posito, omnia facile explicantur. Nam matrimonialis contractus christianorum qui est sacramentum tantum, significat et non causat mysterium unionis Christi cum Ecclesia, sed *significat et causat efficienter* vinculum coniugale, tam in esse naturali, quam in esse signi sacri connubii nunc existentis Christum inter et Ecclesiam. Ipsum vero vinculum quod est sacramentum et res, ulterius *significat et causat exigitive* interiorem gratiam, per quam, etiam spiritualiter mysterio Christi et Ecclesiae coniuges conformantur. Ergo mysterium Christi et Ecclesiae est *res non contenta*, sed sacrum vinculum huius mysterii repraesentativum, necnon et gratia quae ad ipsum consequitur, est *res contenta*. Unde vides non deesse paritatem cum aliis sacramentis, et speciatim cum baptismo, nisi quod in baptismo significatio rei non contentae, puta mortis et sepulturae et resurrectionis Christi, principaliter est in ritu exteriori qui est sacramentum tantum (3); in Matrimonio autem invenitur principaliter in eo quod est res et sacramentum (4). Nam exterior contractus non significat nisi

(1) Vide tomum primum huius operis, Thes. 23, in Scholio.

(2) « Dicendum quod unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta « in hoc sacramento, sed res significata et non contenta; et talem rem « nullum sacramentum efficit. Sed habet aliam contentam ac significatam « quam efficit ». S. Thom. Suppl., Quaest. 42, a. 1 ad 4um.

(3) Vide tomum primum huius operis, q. 60 § 2.

(4) Hinc Matrimonium habet specialem convenientiam cum Ordinis sacramento in quo significatio mysterii sacerdotii Christi magis inest characteri quam ordinationi. *Sicut ergo character est principaliter Ordinis sacramentum, ita vinculum est principaliter sacramentum Matrimonii.*

voluntatem qua factum est ut Christus Ecclesiae coniungeretur; ipsa autem coniunctio significatur per vinculum quod contractu inducitur.

Ad 3um denique negandum quod intra ipsius Ecclesiae fines de existentia matrimonii in ratione sacramenti ullum dubium unquam exstiterit, neque hoc probant allata documenta et caetera quae habes apud Bellarminum de Matrim. c. 3 [1]. Duae enim quaestiones hic sunt diligentius distinguendae: an scilicet matrimonium sit Novae Legis sacramentum, tum praeterea, an ex opere operato conferat gratiam. Nam etsi *quoad se* una veritas contineatur in alia, et vice versa, non ita tamen continebatur *quoad nos*, ut priusquam essentialis ratio nostrorum sacramentorum intimius esset perspecta, haec duo simul in persuasione quorumdam stare non potuerint: matrimonium quidem esse unum e sacramentis a Christo institutis, et tamen gratiam non conferre. Quippe generalis notio sacramenti his terminis continetur: signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines [2]. Sanctificatio autem dupliciter accipitur, sicut ex S. Thoma in IV, D. 1, Quaest. 1, art. 3 ad 1um, alias dictum est: tum scilicet pro emundatione seu iustificatione quae fit per gratiam, tum pro qualibet sacrae formae susceptione. Porro utramque sanctificationem conferunt sacramenta nostra: primam in hoc quod dicitur *res tantum*, alteram in hoc quod dicitur *res et sacramentum*. Et si quidem propria Novi Testamenti indoles penitius inspiciatur, apparet sane quod sanctificatio haec posterius commemorata debet semper esse alterius exigitiva, atque infallibili lege cum ea connexa nisi obstet aliquis obex in subiecto. At vero antequam eiusmodi principia a posterioribus conciliis eam lucem accepissent quam nunc habent, non mirum est si apud veteres quosdam scholasticos talis

(1) « Scripserat Durandus initio, ut Capreolus refert in IV, D. 26, « matrimonium non esse proprie sacramentum. Sed quia propterea male « apud catholicos audiebat, in posteriori editione id correxit, atque ait esse « matrimonium vere et proprie sacramentum, *sed non univoce;* atque istam « quaestionem de univocatione logicam esse dixit, ut nimirum non vide- « retur ab aliis nisi in quaestione logica dissentire ». Bellarm. l. c.

(2) Vide priorem tomum huius operis Q. 60, § 2.

opinio invaluerit, ut matrimonio collationem gratiae ex opere operato denegaverint, et nihilominus ex regula catholicae fidei illud computaverint inter vera Novae Legis sacramenta ([1]). Certe Augustinus de re huius sacramenti loquens, indissolubilitatem vinculi ubique commemorat, in qua agnoscit aliquid sacrum et sacrae rei repraesentativum: « Huius sacramenti, inquit ([2]), res est « ut mas et femina connubio copulati, quamdiu vivunt inseparabiliter perseverent ». Et alibi ([3]): « Quem non faciat intentum, « quid sibi velit tanta firmitas vinculi coniugalis? Quod nequa- « quam puto tantum valere potuisse, nisi alicuius rei maioris ex « hac infirma mortalitate hominum quoddam sacramentum adhi- « beretur, quod deserentibus hominibus atque id dissolvere cu- « pientibus, inconcussum illis maneret ad poenam, etc. ». Haec Augustinus qui profecto non negat contineri gratiam in Matrimonio sicut in quolibet alio Novae Legis sacramento, quamvis considerationem suam restringat ad peculiarem illam vinculi firmitatem, ex qua coniugia fidelium dicuntur *esse rata*. Unde veteres quidam theologi aliquando existimare potuerunt nullam aliam *rem* in Matrimonio esse quaerendam, si modo excipias *rem non contentam*, cuius absoluta christiani coniugii indissolubilitas sacrum signum esse noscitur. Et ad hanc opinionem reduci etiam aliquo modo potest sententia Durandi, qui coactus dicere matrimonium esse vere et proprie sacramentum, addidit: *sed non univoce*, ut apud Bellarminum loco superius citato videre est.

[1] Hic certe non facilem explicationem habebunt qui sacramentum Novae Legis adaequate definiunt, *signum practicum gratiae*. Ablata enim vi ad gratiam conferendam, nullum amplius remanet elementum sacramenti, et non apparet quomodo nonnulli veteres haec duo coniungere potuerint, matrimonium esse sacramentum, et tamen gratiam non conferre. Nunc autem si sacramentum N. L. intelligitur *signum practicum alicuius sanctificationis quae est de se exigitiva gratiae*, remoto hoc posteriori, adhuc remanet quaedam sacramenti ratio. Et ratio ista, ad matrimonium quod spectat, sufficiens videri potuit iis quibus propria indoles omnium et singulorum sacramentorum a Christo institutorum nondum erat satis perspecta.

([2]) August., de nupt. et concup. l. 1, c. 10.

([3]) De bono coniugali, c. 7.

Quapropter S. Thomas collationem gratiae in matrimonii sacramento *probabiliorem* esse dixit ratione opinionum quae tunc temporis hinc et inde agitabantur, praesertim quia dum haec scriberet, in primo iuventutis flore versabatur, et timore reverentiali tenebatur erga famosos magistros quorum in scholis magna erat auctoritas. Sed aliter loquitur in Summa theologica, quando iam in aetate matura omni sua auctoritate gaudebat: « Quidam di-« cunt, inquit in 1-2, Quaest. 100, a. 2, ad 6um, quod pro matri-« monio licet pecuniam dare quia in eo non confertur gratia. *Sed* « *hoc non est usquequaque verum,* ut in tertia parte huius operis « dicetur [1]. Et ideo aliter dicendum est quod matrimonium non « solum est Ecclesiae sacramentum, sed etiam naturae officium. « Et ideo dare pecuniam pro matrimonio in quantum est naturae « officium, licitum est, in quantum vero est Ecclesiae sacramen-« tum, est illicitum ».

COROLLARIUM.

Matrimonium, etiam in populo Dei ante adventum Christi, nequaquam annumerandum videtur inter proprie dicta Veteris Legis sacramenta.

Recole primum ea quae superius dicta sunt in responsione ad 1um, et nota praesertim quod ratio proprie dicti sacramenti eatenus matrimonio inest, quatenus per stabilem dispositionem iuris alligatam habet significationem mysterii Christi et Ecclesiae: ita scilicet ut legem accipere iam debeat, non ex solis naturalibus coniugii finibus, sed etiam ex exigentiis sacrae significationis. Equidem exigentiae significationis sunt in mira harmonia cum exigentiis finium naturalium. Verumtamen hae posteriores compatiuntur quasdam derogationes seu dispensationes, quas priores illae non ferunt, ut postea apparebit ubi de matrimonii unitate et indissolubilitate. Si quo ergo tempore eiusmodi derogationes fa-

[1] In ea parte quam morte praeventus non absolvit.

ctae leguntur, signum est, matrimonium non fuisse tunc sacramentum, sed exstitisse ut in solum naturae officium. Atqui revera, a temporibus Abrahae facta est dispensatio quoad uxorum pluralitatem. Insuper, a temporibus Moysis, lege saltem civili seu politica permissus est libellus repudii. Quae duo repugnant significationi mysterii Christi et Ecclesiae; et ideo dicit Angelicus 1-2, Quaest. 102, art. 5, ad 3um: « Matrimonium fuit quidem in « Veteri Lege prout erat in officium naturae, non autem prout « est sacramentum (proprie dictum) coniunctionis Christi et Ec« clesiae, quae nondum erat facta. *Unde et in Veteri Lege daba« tur libellus repudii, quod est contra rationem sacramenti* » (1).

Permissum dixi in populo Dei libellum repudii, lege saltem civili seu politica. Nam in foedere antiquo oportet accurate distinguere praecepta primum *moralia* quae in Decalogo continentur, tum praecepta *caeremonialia* sive liturgica quibus determinabantur in particulari observantiae religionis, ac demum praecepta *iudicialia* quae *civili codici* apud nos quodammodo respondebant. Ad legem autem civilem qua talem non pertinet omnia mala prohibere; sed nec licita fiunt in conscientia ea omnia quae lex civilis, etiam iustissima, fieri permittit. Quaestio igitur est infra suo loco discutienda, an libellus repudii in lege Mosaica vere solverit vinculum coniugale, ita ut mulier dimissa ad alias nuptias tuta conscientia potuerit convolare, an vero fuerit mera tolerantia legis politicae in quantum huiusmodi, quae solum a coactione tribunalium et severitate repressionis divortium protegebat.

Porro ab hac quaestione minime dependet veritas argumenti quod in praesenti proponitur. Nam etsi pertineat ad legem civilem bene ordinatam, (qualis profecto fuit lex civilis Hebraeorum quae ipsum Deum habuit auctorem), quaedam peccata etiam publica in determinatis circumstantiis et conditionibus tolerare ne

(1) Cum recensentur bona matrimonii, pro eodem accipitur *indivisibilitas* et *sacramentum*. Nam Augustinus l. 1 de nupt. et conc. c. 11 dicit, nuptiarum bonum esse prolem, fidem, sacramentum. Decretum vero pro Armenis ait: « Assignatur triplex bonum matrimonii: primum est proles « suscipienda et educanda ad cultum Dei, secundum est fides..., tertium « indivisibilitas ».

maiora mala fiant, non tamen tolerari potest publica violatio rerum sacrarum, quia reverentia debita rebus sacris quoddam est fundamentum societatis adeo necessarium, ut non possit non muniri sanctione coercitiva legis exterioris. Libellus ergo repudii quem lex Mosaica concedebat, apprime ostendit matrimonium non fuisse tunc temporis sacramentum, quaecumque sit solutio adhibenda quaestioni supradictae. Nam vel libellus iste coniugale vinculum vere solvebat, vel non. Si prius, ergo matrimonium nondum erat effectum de iure sacrum signum indissolubilis unionis Verbi incarnati. Si posterius, ergo saltem dicendum est divortium non fuisse publicum sacrilegium, quod non solum nunquam licitum est in conscientia, sed nec potest per legis iustae impunitatem tolerari; fuisset autem sacrilegium si matrimonium tunc fuisset sacramentum, et ideo eadem semper conclusio sequitur.

Nec contra hoc est quod dicitur in Encyclica *Arcanum*: « Cum « matrimonium habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio « quaedam incarnationis Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in « eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum ». Nam aliquid recte dici potest habere in se sacrum et religiosum quiddam, quatenus natura sua ordinatur ad aliquod religionis officium, vel qutenus alicuius rei sacrae quamdam de facto tenet similitudinem, quin tamen propterea translatum fuerit in ordine earum rerum quae de iure sunt cultui divino applicatae, et ut tales omnimoda gaudent inviolabilitate. Huiusmodi autem fuit matrimonium in prima sui institutione: tum propter ordinem ad officium educandi prolem in cultum Dei, tum etiam propter figuram mysterii incarnationis. Quae tamen figura nondum erat in eo rata et fixa, sicut patet ex hoc quod per subsequentes dispensationes fuit magna ex parte ablata. Dicendum igitur est quod ex sola institutione Novae Legis matrimonium habuit ut esset *ratum* in esse rei sacrae, ac per hoc, sacramentum. Nec timet Bellarminus ([1]) de opinione contrari sic censere: « Non video « quemadmodum tuto defendi possit ».

[1]) De Matrim. c. 5, ad secundum Lutheri argumentum.

THESIS XXXVII.

Omne et solum legitimum christianorum matrimonium, Novae Legis sacramentum est, adeo ut non possit esse verum coniugium inter baptizatos tanquam in naturae officium, quin simul consistat in ratione sacramenti.

Postquam ostensum est matrimonium in Ecclesia esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, ordo rerum exigit ut propria huius sacramenti ratio penitius inspiciatur. Quaeritur ergo utrum differat *secundum rem* in christianis, a matrimonio prout in officium naturae est. Dixi *secundum rem*, quia nemini dubium esse potest quin una formalitas ab alia distinguatur. Quod autem secundum rem non differat, catholica doctrina est. Sed claritatis gratia, duo casus sunt distinguendi. Prior est casus nunc communis et regularis, in quo matrimonium a coniugibus iam baptizatis primo contrahitur. Alter casus est in quo, matrimonio prius in infidelitate contracto, supervenit amborum coniugum ad Christum conversio per susceptionem baptismatis. Equidem ut vera sit propositio qua absolute asseritur omne legitimum christianorum matrimonium esse sacramentum, necesse est ut in iis qui iam baptizati contrahunt, omne foedus nuptiale *ab initio* sit sacramentum; in iis vero qui postea ambo baptizantur, *ex tunc* incipiat esse. Sed de hoc secundo casu specialis difficultas est, et ideo specialis etiam propositio mox subsequetur. Liceat igitur ab eo interim abstrahere, ut solum consideretur christianum matrimonium in cuius celebratione ambo contrahentes baptismali charactere insigniti iam praesupponuntur.

Qua in re duo principales errores recensentur qui ambo tendunt ad saecularizationem matrimonii. Primus fuit Antonii de Dominis, Launoii, aliorumque aulicorum theologorum qui dixerunt sacramentum matrimonii, (puta sacramentum exterius quod alias dicitur *sacramentum tantum*) esse aliquid omnino adventitium contractui, utpote situm in *sola* benedictione sacerdotis. Ex quo se-

queretur contractum esse mere materiam *circa quam,* vel conditionem praeviam et sine qua non; ipsum vero coniugale vinculum, merum subiectum unionis sacramentalis. Quem errorem nostris diebus renovavit Nepomucenus Muytz, et confixit Pius IX in Syllabo condemnatione sequentis propositionis, n. 66: *Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est* ([1]). Alter error fuit Melchioris Cani, qui contractum quidem dixit esse intrinsecum sacramento, sed tanquam elementum mere materiale, cum forma iuxta ipsum in sacerdotis benedictione reponenda sit. Ex quo iterum sequeretur posse consistere verum matrimonium inter christianos quod tamen non esset sacramentum, si forte sacerdotis benedictio defuisset. De hoc errore sic ait Bellarminus ([2]): « Canus, dum pro sua opinione pugnat, iis « argumentis imprudenter utitur quibus haeretici nostri temporis « Ecclesiam vexare possent, siquidem l. 8 de locis theologicis c. 5 « affirmat non omne matrimonium inter christianos legitime con- « tractum, esse sacramentum, sed illud solum quod a ministro « ecclesiastico sacris et solemnibus verbis celebratur. Quocirca, « verba quibus coniuges mutuum consensum exprimunt, admittit « ille formam esse *contractus* coniugii, sed non *sacramenti* coniugii. « At quia sententia communis et vera distinctionem istam omnino « ignorat, et nihil interesse statuit inter **contractum** coniugii chri- « stiani, eiusque materiam, formam et ministrum, et **sacramen-** « **tum** coniugii, eiusque materiam, formam et ministrum, ita ut « quod sufficit ad contractum istum celebrandum idem sufficiat ad « sacramentum celebrandum: inde fit ut Canus, dum totis suis « viribus probare conatur, matrimonium sine forma verborum a « ministro ecclesiastico prolata celebratum, non esse sacramentum, « simul etiam probet, quantum in se est, nullum revera esse in « Ecclesia coniugii sacramentum ». Sed nunc communi theologorum doctrinae accessit condemnatio sequentis propositionis in Syllabo sub n. 73: *Falsum est, aut contractum matrimonii inter christia-*

([1]) Enchirid. n. 1614.
([2]) De Matrim. c. 6.

nos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum si sacramentum excludatur. — Et de erroribus quidem hactenus.

Nunc autem probanda est primo veritas catholica, tum postea rationibus adversariorum respondendum erit.

§ 1.

Primum argumentum quo demonstratur non posse esse verum coniugium inter christianos quod simul non sit sacramentum, ex loco Apostoli ad Ephes. V est desumendum. Ibi enim ipsa unio coniugalis, qua scilicet duo christiani, vir et mulier, legitime coniunguntur in ordine ad carnem unam, εἰς σάρκα μίαν, (quibus verbis profecto designatur matrimonium prout in officium naturae est): ipsa, inquam, unio coniugalis dicitur esse identice sacramentum magnum, id est unionis Christi et Ecclesiae sacrum signaculum, ut in propositione praecedenti ostensum est. Hinc ergo statim efficitur, rationem sacramenti non esse nisi novam formalitatem ex divina institutione inditam naturali coniugio christianorum, eamque ab eo prorsus inseparabilem. Hinc etiam apparet quod causa efficiens matrimonii in esse sacramenti, debet identificari secundum rem cum causa efficiente ipsius in esse pure maritali. Et quia nemine diffitente, id quod matrimonium efficit in esse pure maritali nihil aliud est quam contractus legitime inter legitimas personas initus, id demum remanet concludendum: quod contractus inter christianos faciens verum naturale matrimonium, facit simul ut Dei instrumentum, matrimonium sacrum. Igitur, sicut omnis christianorum maritalis unio est sacramentum *ut sacramentum et res,* ita omnis legitimus contractus matrimonialis eorumdem est sacramentum *ut sacramentum tantum.* Ideo non in nuptiali benedictione, sive ex toto (ut posuit Launoius), sive ex parte (ut posuit Canus), exterius sacramentum reponitur, sed benedictio sacerdotis merum est sacramentale quod ad solemnitatem adhibetur, iuxta constantem doctrinam probatorum theologorum. « Verba quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma « huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis quae est quod-

« dam sacramentale » ([1]). Et omnes quidem consequentiae hactenus declaratae, ex doctrina Apostoli ubi supra, recte fluunt; quarum legitimitas testimonio etiam Traditionis firmatur. Nusquam enim vel leviter insinuant Patres, sacramentum consistere in aliquo quod realiter distinguatur a matrimonio prout in officium naturae est. Sed imo expresse docent quod cum nuptiae sint per omnes gentes atque omnes homines, tum in causa generandi, tum in fide castitatis, habent insuper in populo Dei ut consistant etiam in sanctitate sacramenti ([2]).

Alterum argumentum sit ex doctrina conciliorum, et primo quidem ex Florentino in decreto pro Armenis: « Septimum est, in« quit, sacramentum matrimonii quod est signum coniunctionis « Christi et Ecclesiae..... Causa efficiens matrimonii regulariter « est mutuus consensus per verba de praesenti expressus ». Hic enim Concilium auctoritate sua expresse confirmat id quod paulo supra praemisimus: matrimonii scilicet sacramentum, id est, coniunctionem maritalem secundum quod est sacra, nullam aliam efficientem causam habere praeter mutuum consensum contrahentium ([3]). Sed haec est per identitatem causa efficiens coniugii naturalis. Ergo iuxta Florentinum, idem est secundum rem coniunctio maritalis et coniunctio sacramentalis, ac per consequens, non falsum, sed verum est, *contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, et nullum esse contractum si sacramentum excludatur.*

Praeterea in matrimoniis clandestinis ante Tridentinum nihil

(1) S. Thom. Suppl. Quaest. 42, a. 1 ad 1um. — Et infra Quaest. 45, a. 5, ad 2um: « In matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad in« ducendum proximum effectum qui est obligatio, quia quicumque est sui « iuris potest se alteri obligare; et ideo sacerdotis benedictio non requi« ritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti ».

(2) August. de bono coniug. c. 24.

(3) « Concilium per causam efficientem matrimonii intelligit causam « efficientem matrimonii etiam ut sacramentum est; nam hoc susceperat « explicandum cum diceret: *Septimum est sacramentum matrimonii*, et nisi « ita intelligeret, iure reprehendi posset quod omisisset id quod necessario « explicandum erat, et adiecisset id quod a nemine petebatur ». Bellarm., de Matrim. c. 7.

aliud erat quam contractus legitimus: legitimum autem dico, non quoad liceitatem, (nam matrimonia ista per legem ecclesiasticam graviter prohibebantur), sed quoad validitatem excludentem omnem oppositionem cum lege irritante. De his porro coniugiis definivit Tridentinum, Sess. XXIV, in decreto de reformatione matrimonii cap. 1, quod fuerunt *vera et rata*: « Tametsi, inquit, « dubitandum non est, clandestina matrimonia libero contrahen- « tium consensu facta, rata, et vera esse matrimonia quamdiu « Ecclesia ea irrita non fecit, et proinde iure damnandi sint illi, « ut eos S. Synodus anathemate damnat, qui ea vera ac rata esse « negant..., nihilominus Sancta Dei Ecclesia ex iustissimis causis « illa semper detestata est atque prohibuit ». Atqui secundum usum loquendi sacrorum canonum, illa matrimonia dicuntur *vera et rata*, quae non solum sunt contractus naturales, sed etiam sacramenta religionis, in quantum ipsa sola habent eam peculiarem firmitatem quae sacro vinculo propria est ([1]). Quare cum Tridentinum matrimonia clandestina vera et rata fuisse declaravit, in eisdem sacramenti rationem aperte agnovisse dicendum est. Et cum videret omnino expedire ut eiusmodi matrimonia amplius non essent, novum induxit clandestinitatis impedimentum, ut scilicet contractus extra praesentiam certorum testium factus iam fieret illegitimus, id est, contra regulam legis celebratus, atque ideo plane irritus, *nec ratum* amplius faciens matrimonium, *nec verum*. Quae omnia ad eamdem semper conclusionem nos ducunt: exterius scilicet matrimonii sacramentum in duorum christianorum legitimo contractu esse adaequate reponendum, ac per hoc, sacramentalitatem ab ipsa maritali unione omnino non posse separari.

Tertium denique argumentum sit ex recentibus Sedis Apostolicae declarationibus, in iis scilicet documentis quae sub n. 77

([1]) In iure canonico c. 7 de divortiis sic habetur: « Etsi matrimo- « nium verum inter infideles exsistat, non tamen est ratum; *inter fideles* « *autem verum et ratum existit*, quia sacramentum fidei quod semel est « admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum, « ut ipsum in coniugibus illo durante perduret ». Cf. S. Thomam, Suppl. Quaest. 59, a. 6, ad 1um, et alios theologos et canonistas communiter.

in Syllabo referuntur. In quibus maxime consideranda est allocutio consistorialis *Acerbissimum,* 27 Septemb. 1852, ubi Pius IX docet, neminem ex catholicis ignorare aut ignorare posse, « ma-« trimonium esse vere et proprie unum ex septem evangelicae « legis sacramentis, *ac propterea inter fideles matrimonium dari « non posse quin uno eodemque tempore sit sacramentum,* atque id-« circo quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris praeter « sacramentum coniunctionem, cuiuscumque etiam civilis legis vi « factam, nihil aliud esse nisi turpem atque exitialem concubina-« tum, ac proinde a coniugali foedere sacramentum separari nun-« quam posse, et omnino spectare ad Ecclesiae potestatem ea omnia « decernere quae ad idem matrimonium quovis modo possunt « pertinere ». Ubi nota quod non solum hic asseritur, omne verum matrimonium inter fideles esse sacramentum, sed etiam edocemur hanc veritatem ita connecti cum dogmate de exsistentia septimi sacramenti Novae Legis, ut corollarii instar ad ipsum se habeat. Et re quidem vera, nexus et consequentia omnino evidens est si modo memineris, *matrimonium ipsum* factum esse sacramentum, non aliquid adventitium matrimonio, non compositum ex matrimonio et aliquo alio. Quare nulla est paritas cum Poenitentia, quia poenitentiam in quantum huiusmodi Christus sacramentum non fecit. Neque enim voluit aut velle potuit ut ubicumque verificaretur poenitentiae ratio apud christianos, ibi adesset ratio sacramenti. Sed instituit sensibile iudicium quod ideo Poenitentiae sacramentum vocatum est, quia in hoc iudicio processus est poenitentialis, et quia de poenitentia iudicatur, et poenitentiales satisfactiones imponuntur, et denique ad poenitentiae finem qui est peccati destructio omnia ordinantur. Nunc autem matrimonium *qua tale* ad sacramenti dignitatem evectum est, sicut testatur Apostolus, et constanter creditum est in Ecclesia.

Restat ut rationibus adversariorum fiat satis.

§ 2.

Obiicitur primo: *Possunt, etiam baptizati, habere voluntatem contrahendi quin intendant facere sacramentum, seu id quod ipsa intendit Ecclesia. Sed sine intentione faciendi sacramentum, aut certe id*

quod ut tale in Ecclesia habetur, sacramentum perfici nequit. Ergo dari potest validus contractus inter christianos, excluso sacramento.

Respondeo quod ex quo *ipsum matrimonium* christianorum fuit per evangelicam legem evectum ad esse sacramenti, impossibile omnino est ut duo baptizati habeant unquam intentionem maritaliter contrahendi, quin eo ipso intendant id quod *identice* est sacramentum, et seclusa ratione sacramenti, consistere amplius nequit. Porro talis intentio sufficit, ut alias dictum est in disputatione praevia de sacramentis in communi [1]. Quapropter, etiamsi contrahentes omnino nescirent matrimonium in Ecclesia haberi ut sacrum, quin imo etiamsi fidem Ecclesiae bene edocti, sua nihilominus impietate sacramento repugnarent, semper tamen adesset intentio sufficiens, quamdiu praedominans eorum voluntas ferretur in coniugium ineundum, prout necesse est ad validitatem contractus etiam mere naturalis. Vide ergo differentiam matrimonium inter et baptisma. Christus enim sacramentum non fecit omnem naturalem lotionem in aqua simul cum qualibet prolatione verborum *ego te baptizo*, etc., sed illam solam quae fieret ut ritus suae religionis. Unde non perficeretur sacramentum baptismatis si quis forte de religione christiana nihil sciens aut nihil cogitans, quempiam aqua ablueret pronuntiando verba formae quae casu ei occurrerent; sed oportet ut minister sciat saltem ritum baptismalem haberi in religione nostra ut sacrum, habeatque positivam intentionem faciendi id quod christiani qua tales intendunt. Nunc autem in matrimonio sufficit intentio maritalis coniunctionis, in qua propter rationem supradictam semper est implicita intentio sacramenti.

Obiicitur secundo: *Ad sacramentum matrimonii interventus ministri ecclesiastici requiritur. Sed non requiritur ad contractum secundum quod in officium naturae est. Ergo separabilia sunt ratio sacramenti, et ratio naturalis coniugii.*

Respondeo: *Dist. mai.* Interventus ministri ecclesiastici requiritur ad hoc ut apponatur forma sacramentalis, *neg. mai.* Ad hoc ut verificentur conditiones legitimi contractus, *subdist.* In iis

[1] Vide tomum primum huius operis, Thes. 18.

locis in quibus viget lex Tridentina irritans contractus clandestinos, *conc. mai.* Alibi, si de sola validitate sermo sit, iterum *neg. mai.* — Ad minorem vero pariter distinguendum. Minister ecclesiasticus non est necessarius pro contractu naturali, quantum ad matrimonia infidelium quae regimini Ecclesiae nequaquam subduntur, *conc.* Quantum ad matrimonia fidelium quae in esse naturali consistere non possunt, quin simul consistant in esse sacramentali, *subdist.* Non est necessarius ubicumque lex ecclesiastica regulans legitimitatem contractus, eius interventum non requirit, *conc.* Alias, *neg.* — Et ideo absolute neganda est argumenti consequentia.

Sciendum igitur est quod interventus ministri ecclesiastici seu parochi ut testis qualificati, nunc equidem requiritur in iis regionibus in quibus promulgata est lex Tridentina. Requiritur autem tam ad sacramentum quam ad contractum coniugii, propter clandestinitatis impedimentum, quo stante contractus omnino nullam vim habet, et *nec ratum* facit matrimonium, *nec verum,* ut in secundo argumento sufficienter ostensum est. Caeterum nemini mirum videri debet si christianorum matrimonia, etiam ut in officium naturae sunt, dicantur subdi regimini Ecclesiae. Nam abstrahendo etiam ab inseparabilitate sacramenti, coniugium ex nativa indole sua habet ut regatur per auctoritatem non civilem, sed religiosam. De qua re nonnulla iam in superioribus praemissa sunt ([1]), et plura adiicientur in ultima tractatus disputatione.

Obiicitur tertio: *Si matrimonium christianorum ut in naturae officium esset re idem cum sacramento, sequeretur sacramentum exterius esse reponendum in solo matrimoniali contractu. Sed hoc est impossibile, quia sacramenta sunt sacra signa symbolica sanctificationis nostrae; contractus autem matrimonialis nec sanctificationis imaginem gerit, nec ad sanctificandum sub quadam externa sanctitatis specie exhibetur.*

Respondeo: *Conc. mai.* et *neg. min.* Nam contractus matrimonialis christianorum ex legis evangelicae institutione, symbolice repraesentat voluntatem quam habuit Christus adhaerendi

[1]) Supra, Thes. 34.

Ecclesiae, et Ecclesia adhaerendi Christo. Proinde unionem maritalem facit, quae sit signum symbolicum dictae coniunctionis. Quia igitur in hac sacra repraesentatione mystici coniugii Christi et Ecclesiae ratio est et titulus gratiae conferendae, vere contractus exterior sub quodam sanctificationis symbolo, mediante re et sacramento, gratiam operatur.

Obiicitur quarto: *Unio maritalis secundum se est quid naturale; ergo non potest esse per identitatem supernaturale sacramentum, quia naturale et supernaturale plus quam genere differunt.*

Respondeo quod naturale nunquam potest esse supernaturale in quantum naturale est. Sed sicut naturale elementum potest assumi a Deo in instrumentum gratiae conferendae, uti patet in materia et forma omnium sacramentorum, ita naturalis contractus et coniunctio maritalis potuit ex divina institutione elevari ad esse signi sacri, non solum repraesentativi supernaturalis mysterii, verum etiam causativi supernaturalis gratiae; non enim hoc habet ex natura sua, sed ex adiuncta formalitate per specialem dispositionem Dei. Ubi nota quod de sacramentalibus principiis gratiae oportet proportionaliter ratiocinari sicut de physicis principiis supernaturalium actuum. Semper enim ipsa naturalis facultas, ut elevata per habitum infusum vel transeuntem Dei motionem, vere est principium actus supernaturalis; sed superaddi debet physicum accidens, quia ad physicum actum supernaturalem natura per se est physice impotens. Nunc autem cum causalitas in sacramentis non consideretur nisi in ordine intentionali, non oportet addere naturalibus rebus quae in sacramentalia signa assumuntur aliquid physicum, sed solum aliquid intentionale de institutione divinae legis descendens. Hac igitur institutione posita, ille ipse contractus qui alias non efficeret nisi naturale coniugium, nunc efficit matrimonium etiam sacrum, id est configurativum supernaturali mysterio, et ex consequenti exigitivum supernaturalis gratiae.

Obiicitur quinto: *In omnibus sacramentis Novae Legis, id quod est sacramentum tantum, constat re tanquam materia et verbo tanquam forma. Atqui in solo contractu matrimoniali impossibile est invenire haec duo, tum quia contractus consideratur ut res, tum*

quia perfici potest per nutus aut litteras. Ergo nisi accedant contractui verba benedictionis sacerdotalis ut formale elementum, erit quidem coniugium verum, non tamen sacramentum.

Respondeo quod ex eodem documento ecclesiastico ex quo edocemur sacramenta nostra perfici rebus tanquam materia et verbis tanquam forma, id est ex decreto pro Armenis, edocemur etiam mutuum consensum exterius expressum, esse causam efficientem sacri vinculi inter christianos, adeoque ipsum visibile sacramentum matrimonii. Non ergo possibile est ut ex necessitate inveniendi rem et verba in ritu exteriori, ullum solidum argumentum contra praesentem doctrinam deducatur. Et hoc constat fere a priori. Nunc autem, quomodo matrimonialis contractus omnia contineat quae ad materiam et formam sacramentalem necessaria sunt, statim apparebit etiam a posteriori, in sequenti corollario.

COROLLARIUM I.

Ergo *res* sacramenti est gratia iuvans ad ea sancte operanda quae in matrimonio requiruntur; *res et sacramentum* est sacrum vinculum coniugale; denique *sacramentum tantum* est contractus, in quo mutua contrahentium donatio habet rationem materiae, verba vero vel expressa vel aequipollentia quibus singulus quisque donationem acceptat sibi ab altero factam, habent rationem formae.

Omnia sequuntur ex dictis in propositione praecedenti, et nihil remanet specialiter declarandum nisi illud quod mox dictum est de materia et forma ritus exterioris.

Qua in re primum omnium in mentem revocandum est, materiam et formam nunc dici secundum meram quamdam similitudinem seu analogiam ad constitutiva elementa rerum physicarum. Insuper notandum quod distinctio inter res et verba in sacramentis Novae Legis accipienda est conformiter ad specialem naturam uniuscuiusque sacramenti. Etenim *primo*, etsi in aliis

omnibus formalia seu vocalia verba omnino requirantur, hic tamen sufficere verba aequipollentia, puta nutus vel scripturam, facile intelliget quisquis considerabit Christum nihil immutasse, nihil de novo instituisse circa signa exteriora quibus matrimonium celebratur. Quo fit ut quidquid ex natura rei satis est ad contractum inter homines ineundum, satis etiam sit ad exterius matrimonii sacramentum ([1]). Praeterea *secundo*, sicut in Poenitentia res quae contradistinguitur a verbis tanquam materiale sacramenti elementum, videri quidem posset et ipsa in puris verbis consistere, et tamen vere est res, (nam verba quibus poenitens subiicit clavibus peccata sua, non considerantur ut oratio quaedam, sed ut actio accusandi se, adeoque ut verus exterior actus poenitentiae): ita prorsus in matrimonio translatio dominii in proprium corpus, etiamsi iis signis fiat quae ad genus vocum reducuntur, profecto considerari non debet ut locutio, sed ut actio sui ipsius donativa. Ibi ergo habes **rem**. Nunc autem exterior assensus quo uterque sponsus ratihabet donationem sibi ab altero factam, magis est in ratione annuendi quam agendi, et ideo bene accipitur ut simplex signum ordinationis intellectus, per quod donatio firma efficitur atque obligatoria. Ibi ergo habes **verbum**.

Quibus positis, iam nullius negotii est invenire materiam et formam sacramenti. Nam reciproca dominii traditio in ordine ad matrimonii finem, (illa, inquam, traditio quam supponit consueta interrogatio, quando dicitur viro: acceptasne N in tuam? et mulieri: acceptasne N in tuum?), non consideratur tantum ut res,

([1]) Quare facile refellitur ratio quam urget Melchior Canus ubi supra, ut persuadeat contractum matrimonialem, qui sine dubio inter mutos etiam iniri potest, non esse plus quam materiam sacramenti, formam vero in sacerdotis benedictione reperiri: quia alias sequeretur, inquit, *licere sacerdoti muto nutibus absolvere*, *aut episcopo muto ordines sacros conferre*. Sed negatur paritas, quia haec specialis et exsors matrimonii conditio est, ut ipsissima institutio de iure naturae antecedenter vigens assumpta sit a Christo in sacramentum suae religionis; quod non verificatur de Ordine, non de Poenitentia, ut ostensum est. In aliis igitur lex institutionis formalia verba fecit necessaria, hic autem, vel formalia vel aequivalentia, quia ritus qui ab antiquo sufficiebat ad celebrationem coniugii, nunc sufficit etiam ad sacramentum.

verum etiam ut elementum contractus adhuc determinabile ac determinandum; siquidem nulla donatio rata, firma, atque obligatoria evadere potest, nisi per acceptationem donatarii. Et ideo, cum singulus quisque interrogationi annuens, declarat se acceptare N in suam, et N in suum, tunc apponitur verbum quod iure meritoque assignatur ut pars formalis, traditionem obligatoriam faciens ac per omnia firmans, et sic etiam ibi suo modo accedit verbum ut forma ad elementum ut materiam, fitque sacramentum.

In summa, ritum habes exteriorem qui constat *re*, id est mutua traditione iuris, **tanquam materia**, et *verbo*, id est signo quo acceptatur donatio, **tanquam forma**. Ergo in solo contractu inveniuntur quaecumque ad visibilis sacramenti constitutionem necessaria sunt, et nihil ex hac parte obesse potest catholicae veritati quae docet, *contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, et nullum esse contractum si sacramentum excludatur.*

COROLLARIUM II.

Minister sacramenti uterque sponsus est; non tamen ministri personam gerunt ut suppeditantes materiam, sed ut apponentes formam, id est, ut nuptialis foederis obligationem sibi mutuo imponentes.

Ministrum ibi nullum alium esse praeter ipsos contrahentes, aperta sequela est praemissorum, nec ampliori declaratione opus est, nisi forte ut palam fiat qua de causa hoc unum sacramentum sit, ad quod potestas ordinis non requiritur nec essentialiter nec mere regulariter. Et ratio ex natura rei facile assignatur, nam potestas ordinis ponit per respectum ad collationem sacrorum, praeeminentiam dantis supra accipientem. In omnibus ergo sacramentis in quibus minister est pure activus respectu eius qui sacramentum suscipit, praedicta potestas est necessaria ([1]). Sed hic conditio ista non verificatur, quia uterque contrahens pari

([1]) Etiam in baptismo, regulariter.

gradu incedit, passivus exsistens respectu alterius, simul et activus.

Accuratius autem considerandum id quod supra, cum de Poenitentiae sacramento ageretur, fere declaratum est ([1]): contrahentes scilicet non esse proprie ministros sacramenti, si adaequate considerentur ut contrahentes. Quidquid enim minister sacramenti facit, potest et debet attribui Christo ut principali, iuxta illud Augustini, Tract. 6 in Ioan. n. 7: « Petrus baptizet, hic « est qui baptizat. Paulus baptizet, hic est qui baptizat. Iudas « baptizet, hic est qui baptizat ». Et tamen Titio et Bertha contrahentibus, non *hic est* qui contrahit. Itaque cum iuxta doctrinam alias expositam ([2]), nequaquam necesse sit ut in omni sacramento materia apponatur a ministro qua tali: in unoquoque contrahentium diligenter distingues, primo quidem tradentem alii ius in proprium corpus, ac per hoc ponentem materiam sacramenti, tum praeterea ratihabentem donationem a comparte factam, ac per hoc adhibentem formam, *obligationis vinculum perficiendo*. Sub hoc igitur respectu tantum, uterque contrahens vere est minister Christi, quia Christus revera est qui in sacro christianorum matrimonio nuptialis foederis obligationem principaliter sancit et obsignat.

Et hactenus quidem de identitate coniugii cum sacramento, quando ambo sponsi contrahunt iam baptizati, satis disputatum est. Superest nunc casus difficilior, in quo baptisma supervenit matrimonio prius in infidelitate contracto; ad cuius elucidationem ponenda est sequens propositio.

([1]) Supra, Thes. 3, ad 3um.
([2]) Ibid.

THESIS XXXVIII.

Matrimonium in infidelitate prius contractum et adhuc perdurans cum ambo coniuges semel christiani effecti sunt, ipso facto supervenientis christianitatis incipit esse sacramentum. Non tamen sacramentum fit quamdiu unus solus baptismali charactere insignitur, sicut etiam sacramentum non est quando ex dispensatione Ecclesiae, fidelis valide contrahit cum infideli.

Tria hic quoad substantiam affirmantur. *Primo,* matrimonium a non baptizatis contractum, superveniente postea baptismo utriusque coniugis statim sacramentum fieri. *Secundo,* huic matrimonio sacramentalitatem accedere ipso facto, adeoque independenter a quacumque renovatione, imo perseverantia consensus. Sed *tertio,* matrimonium nunquam esse sacramentum quamdiu exsistit inter unum baptizatum et alterum non baptizatum, sive haec disparitas cultus supervenerit coniugio iam contracto, sive etiam exstiterit a tempore primae coniunctionis.

§ I.

Quoad primum adversarii sunt Vasquez, de Matrimonio, Disp. 2, c. 10, n. 116 et seq., tum Salmanticenses, Billuart, et alii plures quos citatos invenies apud Perrone, de Matrimonio christiano, Tom. 2, Sect. 1, c. 7. Argumentum eorum repetitur: « ex ratione seu natura sacramenti, quod materiam et formam « idoneam exposcit. Iam vero, hae haberi nequeunt in consensu « infidelium ex quo exsurgit contractus naturalis matrimonii in « infidelitate initi, ut per se patet. Sed neque exsurgere potest « ex consensu qui post baptismum, vel in ipsa susceptione ba « ptismi praebetur, quia per anteriorem consensum contractus « iam effectus est, nec amplius potest esse materia sacramenti

« quod in actu transeunte consistit seu efficitur ». Ita praedicti auctores, apud Perrone, loco citato.

Sed contra est quod docet Pius IX in allocutione consistoriali *Acerbissimum:* « Inter fideles matrimonium dari non posse, « quin uno eodemque tempore sit sacramentum » [1]. Atqui matrimonium prius in infidelitate contractum, si forte per baptismi susceptionem uterque coniux christianus efficiatur, iam incipit dari inter fideles. Ergo ex tunc sacramentum sit necesse est.

Ad hanc autem veritatem in primis facit communis doctrina theologorum, quam his verbis attestatur Bellarminus, de Matrim. c. 5. « Communis, inquit, sententia theologorum in IV Sent. « Dist. 39 est, matrimonium infidelium esse posse verum et legi- « timum, sed non ratum nec omnino insolubile. Sed si ambo « coniugati convertantur ad fidem et baptizentur, matrimonium « eorum fieri ratum et omnino insolubile, *et proinde sacramentum* ».

Neque huic communi doctrinae deest manifestum fundamentum in Scriptura. Non enim de contractu, sed de vinculo matrimoniali inter fideles directe agit Apostolus cum dicit: *Sacramentum hoc magnum est,* etc. Atqui, sive matrimonium contractum fuerit ante baptismum sive post, statim ac coniugale vinculum incipit colligare personas christiano charactere insignitas, eo ipso unit eos qui ad Novum Testamentum iam pertinentes, membra sunt corporis Christi, ac per hoc effici debet sacramentum illud magnum in Christo et in Ecclesia, quod est interioris gratiae de se exigitivum. Et confirmatur, quia alloquebatur Apostolus christianos coniuges qui erant Ephesi, quorum plerique ante susceptum baptisma certo certius matrimonium contraxerant. Erat quippe novella ecclesia et recens in fide plantata. « Memores estote, in- « quit [2], quod aliquando vos Gentes in carne..... quia eratis « sine Christo, alienati a conversatione Israel et hospites testa- « mentorum, promissionis spem non habentes et sine Deo in hoc « mundo. Nunc autem in Christo Iesu vos qui aliquando eratis « longe, facti estis prope in sanguine Christi ». Et hos ipsos instruens,

[1] Enchirid., n. 1501.
[2] Ephes., II, 11-15.

quos baptisma iam coniugio iunctos invenerat, ait: « Viri, diligite « uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam et seipsum « tradidit pro ea... Ita et viri debent diligere uxores suas ut cor- « pora sua.... sicut et Christus Ecclesiam, quia membra sumus « corporis eius, de carne eius et de ossibus eius. Propter hoc « relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori « suae, et erunt duo in carne una; sacramentum hoc magnum « est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia. Verumtamen et « vos singuli, unusquisque uxorem suam sicut seipsum diligat, « uxor autem timeat virum suum ». Ergo, vel dicendum est hunc locum non esse de vero sacramento matrimonii, (quod profecto nemo audebit asserere), vel fatendum est coniugium in infidelitate prius contractum, superveniente baptismo utriusque coniugum, verum fieri sacramentum.

Accedit et ratio theologica. Nam cum causa efficiens vinculi sacramentalis sit ipse consensus fidelium in naturale matrimonium, sicut in propositione praecedenti ostensum est, nulla omnino conditio contractui infidelium deest quominus efficiat matrimonium repraesentans Christi et Ecclesiae unionem ut sacramentum religionis, nisi baptismalis character in contrahentibus. Superveniente igitur baptismo qui unice desiderabatur, vinculum adhuc perseverans elevatur ipso facto ad sacram illam significationem quam in personis christianis post Christi institutionem necessario habet, et ideo ex tunc incipit in sanctitate etiam sacramenti consistere. Nec valet si dicas quod vinculum in matrimonio christiano est *sacramentum et res*, adeoque causari debet per *sacramentum tantum*, hoc est per sacramentalem contractum qui in infidelitate fieri non potuit. Etenim ratione habita peculiaris conditionis huius sacramenti, facile apparebit posse extraregulariter, (seu praeter cursum ordinarium qui fert ut baptismus praesupponatur contractui): posse, inquam, suppleri *sacramentum tantum* per aliquid aequivalens, quia quidquid significationis et causalitatis invenitur in contractu duorum qui iam christiani sunt, potest veluti dearticulari in duo successiva, quae sunt simplex contractus et contractui superveniens baptismus. Quippe contractus infidelium est sacramentalis in potentia, inducitque vinculum quod est sacra-

mentale pariter in potentia, pro quanto infideles sunt in potentia christiani seu membra Christi capitis hominum. Baptismus ergo faciendo eos christianos in actu, eo ipso facit ut coniugale vinculum nunc primum inter christianas personas exsistens, iam reducatur in actum significationis illius sacramentalis quam prius potentialiter habebat. Unde S. Thomas, Suppl. Quaest. 59, art. 2 ad 1um dicit: « Quamvis infidelibus non competat matrimonium « secundum quod est sacramentum, competit tamen eis in quantum « est in officium naturae, *et tamen etiam matrimonium tale est « aliquo modo sacramentum habitualiter, quamvis non est actualiter*, « eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesiae ». Quod testimonium contra suam sententiam refert Vasquez, ubi supra, subdens: « Nonnulli censent, hoc ipso quod infideles coniuges ba- « ptizantur, etiamsi denuo expresse non contrahant neque in « matrimonium consentiant, eorum matrimonium sacramentum « fieri, et gratiam conferre, ac proinde tunc infideles duplex sa- « cramentum et utriusque effectum recipere. Ita S. Thomas (loco « citato ubi) matrimonium infidelium appellavit sacramentum *ha- « bitualiter*. Quod maluit Catharinus sacramentum *potentialiter* « vocari, quod sit quasi in proxima potentia, ut hoc ipso quod « baptizentur coniuges, absque ullo alio sacramentum fiat ». Huic autem sententiae non acquiescit Vasquez propter rationes initio positas, quibus nunc oportet respondere.

Ad contraria igitur argumenta dicendum quod laborant falso supposito. Procedunt enim ex suppositione quod *solus contractus* dicatur et sit sacramentum matrimonii, cum tamen matrimonii sacramentum, sicut et matrimonium ipsum, magis principaliter de *vinculo* intelligatur. Porro ex speciali huius sacramenti natura fit, ut possit induci *res et sacramentum*, quamvis sacramentum exterius non formaliter, sed aequivalenter tantum praecesserit: dum scilicet prius ponitur naturalis contractus qui non deficit a ratione sacramenti nisi quia in personis paciscentibus christianitas deest; adveniente autem in utroque coniuge baptismatis charactere, eo ipso suppletur defectus qui solus fuerat in causa cur contractus praeteritus induxerit simplex coniugium nondum elevatum in actu ad esse sacramentale, ita scilicet ut idem

illud matrimonium semper perseverans incipiat iam ex tunc superinduere formalitatem sacram qua carebat prius.

Igitur rationes Vasquezii non concludunt nisi contra eos qui commune cum ipso habentes suppositum, dicunt matrimonium in infidelitate contractum eatenus fieri sacramentum, quatenus consensus in coniugium post acceptum baptisma, aut renovatus, aut saltem per ordinaria signa perseverans, vim haberet *novi contractus matrimonialis,* nunc primum initi inter baptizatos. Nam revera hic dicendi modus non videtur usquequaque verus, et facile confutatur, ut statim ostendo, magis explicando id quod secundo loco in thesi positum est, videlicet: Sacramentalitatem matrimonio accedere *ipso facto susceptae christianitatis,* ac per hoc, independenter a quacumque renovatione vel permanentia consensus olim in prima pactione dati.

§ 2.

Sane vero explicatio petita ex parte consensus vel renovati vel perdurantis, in se quidem ostenditur impossibilis, et etiamsi possibilis esset, exigentiis causae minime faceret satis.

Primo ostenditur impossibilis, pro quanto fingit novum contractum post susceptionem baptismatis. Nam certe vinculum matrimoniale in casu iam praeexsistit et non destruitur adveniente baptismo, quandoquidem, ut Innocentius III dicit c. 8 de divortiis, *per sacramentum baptismi non solvuntur coniugia, sed crimina dimittuntur;* ergo vinculum istud iterum effici nequit, quia res nonnisi semel in esse procedit. Sed contractus nihil aliud est quam id quo vinculum efficitur. Ergo ubi non remanet vinculum efficiendum, ibi novo contractui matrimoniali locus non est, et prioris consensus permanentia vim et efficientiam contractus nequaquam habere potest. Nec obiicias eam quam dicunt sanationem matrimonii *in radice,* cum qua casus praesens nihil commune habet. Quando enim matrimonium dicitur sanari in radice, non praeexsistit matrimonium verum, sed exsistit solum matrimonii radix, hoc sensu scilicet, quod est et perseverat mutuus consensus in coniunctionem maritalem, qui tamen ob canonicum

impedimentum non potuit hactenus matrimonium verum efficere. Tunc ergo sanatur in radice matrimonium, quando data dispensatione ab omni impedimento canonico, et speciatim a necessitate contrahendi coram parocho et testibus, efficitur ut mutuus consensus qui per ordinaria signa cohabitationis exprimitur, nunc primum incipiat esse legitimus, adeoque efficax veri vinculi coniugalis. Porro nihil simile est in casu duorum coniugum qui sese ad fidem convertentes baptizantur, quia ibi matrimonium verum praeexsistit; si autem praeexsistit, non potest iterum fieri per novum contractum. Et quia contractus non facit matrimonium sacrum nisi faciendo matrimonium verum inter christianos, novus ille contractus per quem in casu matrimonium fieret tantummodo in ratione sacramenti, plane chimaericus esse noscitur. Relinquitur itaque ut superveniente baptismo, elevatio matrimonii ad esse sacramentale nequaquam consistat in renovatione vel permanentia prioris consensus habente vim contractus novi, sed consequatur per meram quamdam resultantiam ex accessione christiani characteris.

Non ergo in se possibilis est ratio assignata, sed nec respondet exigentiae causae. Oportet enim salvare realem identitatem coniugii christianorum cum sacramento, quatenus *inter fideles matrimonium dari non possit quin uno eodemque tempore sit sacramentum.* Atqui coniuges cum baptismum recipiunt, non eo ipso perseverant, praesertim actu externo, in consensu coniugii. Fieri enim potest ut sint ab invicem distantia locorum separati, et nequidem de coniugio cogitent, imo vero fieri potest ut divortium fecerint et iugo matrimonii positive repugnent. Ergo si eorum matrimonium quoad sacramentalitatem, vel a renovatione vel a perseverantia consensus externe positi dependeret, iam his deficientibus, sicut reipsa deficere possunt, daretur de facto verum matrimonium inter christianos quod non esset sacramentum, et sic destruitur principium ipsum quod adversarii iure meritoque in tuto ponere volunt.

Unum igitur remanet dicendum: Sacramentalitatem matrimonio accedere ipso facto suscepti baptismatis, ut supra fuit declaratum. Dico autem ipso facto suscepti baptismatis *ab utroque*

coniugum, nam matrimonium in infidelitate contractum nulla ex parte sacramentum fit si alteruter tantum per baptismum convertatur ad fidem, similique modo excludi debet sacramentalitas quando sublato impedimento disparitatis cultus, fidelis valide contrahit cum infideli, prout nunc declarandum restat contra quosdam recentiores, et speciatim contra Perrone, de Matrim. christ. Tom. 2, Sect. 1.

§ 3.

Principium generale tradit S. Thomas, Suppl. Quaest. 47, art. 4: « Cum matrimonium sit quaedam relatio, et non possit « innasci relatio in uno extremorum sine hoc quod fiat in alio, « ideo quidquid impedit matrimonium in uno, impedit ipsum in « altero, quia non potest esse quod aliquis sit vir non uxoris, « vel quod aliqua sit uxor non habens virum, sicut nec mater « non habens filium, et ideo dicitur communiter *quod matrimo-* « *nium non claudicat* ». Sicut ergo impossibile est ut dominium maritale in uno coniugum sit, et non in altero: ita etiam impossibile est ut obligatio viri ad mulierem firmior sit quam mulieris ad virum, aut vice versa; quod tamen accideret, si vinculum ex una tantum parte rationem haberet sacramenti, hoc est, si matrimonium foret ratum in fideli, et non ratum in infideli.

Opinio autem adversariorum hinc orta videtur, quod in sacramento nihil aliud vident praeter ritum exteriorem quo immediate confertur gratia. Nam certe, quantum ad sacramentalem gratiam recipiendam, quilibet coniugum est prorsus independens a comparte, et conditio unius non potest impedire gratificationem alterius. Sed si prae oculis habeas quod gratia non confertur nisi mediante vinculo sacramentali, et quod ipsummet sacramentale vinculum est solus immediatus effectus exterioris sacramenti, tunc ne dubia quidem res tibi erit. Quippe vinculum est relatio quaedam inter duos, et quidem relatio aequiparantiae, eiusdem rationis in utroque. Si ergo unus est absolute incapax vinculi sacramentalis propter defectum baptismatis, alter etsi baptizatus, non quidem absolute, sed respectu non baptizati, sacramentalis

nexus pariter incapax esse noscitur. Nullum igitur ibi est sacramentum, ubi nullus sacramentalis effectus aut esse aut concipi potest.

Et confirmatur, quia vi conversionis unius tantum coniugum ad christianam fidem, matrimonium prius exsistens *semper* manet solubile, et reipsa dissolvitur, si parte infideli sine contumelia Creatoris cohabitare nolente, pars fidelis utens iure quod declaravit Apostolus I Cor. VII-15, ad alia transeat vota. Non ergo effectum est sacramentum, quia matrimonium ratum simul et consummatum omnino indissolubile esse, veritas est catholica. Nunc autem si vi conversionis unius coniugum ad fidem christianam, matrimonium prius exsistens, nequidem ex parte baptizati fit sacramentum: signum est quod fidelis respectu infidelis, vinculi sacramentalis capax non est; nam alias, charactere christianitatis superveniente, coniugium in baptizato rationem sacramenti ipso facto indueret, ut aperte colligitur ex hactenus dictis. Ergo etiam, quando ex dispensatione Ecclesiae fidelis primo contrahit cum infideli, puta christianus cum hebraea, nulla ex parte conficitur sacramentum, sed matrimonium pure et simpliciter valet in ratione contractus naturalis.

Omnino igitur standum est antiquo adagio: *matrimonium non claudicat,* quatenus si est verum in uno, est verum in altero; si est ratum in uno, est ratum pariter in altero; et si in uno non est, neque etiam in altero. Dixi matrimonium secundum se non posse claudicare, quamvis saepe claudicet quoad matrimonialem gratiam, dum scilicet exsistit obex in viro qui in muliere non est, vel vice versa. Gratia enim non est relatio aequiparantiae inter duos, sicut coniugium ipsum, quod etsi sit titulus ad gratiam apud christianos, non tamen actu coniungitur cum gratia nisi sub conditione sufficientis dispositionis in subiecto. Verum haec omnia non habent sufficientem explicationem extra principia veterum de *re et sacramento,* quae tum in caeteris omnibus, tum in praesenti potissimum materia eam lucem afferunt, sine qua vix ac ne vix quidem connexio partium doctrinae et compacta rerum continuatio apparere potest.

THESIS XXXIX.

Quamvis matrimonium contineat gratiam sicut caetera Novae Legis sacramenta, nihilominus statui coniugali anteponendus est status virginitatis vel caelibatus; estque melius ac beatius manere in virginitate vel caelibatu, quam iungi matrimonio.

Hoc ultimum est quod de matrimonio in quantum est Ecclesiae sacramentum remanet considerandum, ne quis scilicet praerogativis matrimonii christiani deceptus, concludat meliores esse nuptias in Ecclesia, quam sit status continentiae, pro quo nullum sacramentum noscitur institutum. Sed et thesis quae est de fide in Tridentino definita, plurimum valet contra haereticos et rationalistas hoc dogma Ecclesiae catholicae impudentissime dilacerantes, ut ibi quoque illud Matth. VII-6 impletum agnoscatur: « Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas ante « porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis, et conversi di« rumpant vos ».

Videretur tamen dicendum, matrimonium esse anteponendum virginitati. Nam primo, bonum commune est potius bono privato. Sed coniugium ordinatur ad bonum commune, virginitas autem ad bonum speciale. Ergo virginitas non est potior statu coniugali, sed e converso.

Praeterea, ad meliora omnes homines hortandi sunt. Si igitur virginitas esset potior matrimonio, ad virginitatem essent omnes inducendi, et sic quantum est ex vi et influxu doctrinae catholicae, mundus brevi finiret, aut certe multum imminueretur. Sed hoc maxime inconveniens est, ergo idem ac prius.

Praeterea, coniugati *qua tales* habent in se id quod est dispositio et necessitas ad sanctificantis gratiae susceptionem; continentes vero, minime. Ergo melioris conditionis sunt coniugati, aut saltem, si status continentium est melior, inconvenienter ad-

modum institutum est a Christo matrimonii sacramentum, non autem sacramentum caelibatus.

Sed contra est quod Tridentinum, Sess. XXIV, c. 10 ait: « Si quis dixerit statum coniugalem anteponendum esse statui « virginitatis vel caelibatus, et non esse melius ac beatius ma- « nere in virginitate aut coelibatu quam iungi matrimonio, ana- « thema sit ».

Nititur autem haec definitio, in primis super ipsam doctrinam Evangelii. Etenim in lege evangelica consilium dari de virginitate aut caelibatu tanquam de re meliori, notius est quam ut oporteat omnia testimonia in praesenti de integro transcribere. « Dicunt ei discipuli eius: Si ita est causa hominis cum uxore, « non expedit nubere. Qui dixit illis: Non omnes capiunt verbum « illud, sed quibus datum est. Sunt enim eunuchi qui de matris « utero sic nati sunt, et sunt eunuchi qui facti sunt ab hominibus, « et sunt eunuchi qui seipsos castraverunt propter regnum coe- « lorum. Qui potest capere, capiat ». Sic Christus apud Matth. XIX, 10-12. Vide etiam infra, vers. 29, et 1 Cor. VII per totum.

Patres quoque totos esse in extollenda praestantia status continentiae supra statum coniugalem, nemo est qui ignoret. Aut si ignorat, legat Ambrosium l. de virginibus, Hieronymum l. 1 contra Iovinianum, Augustinum in libris de sancta virginitate, et de bono viduitatis, et de bono coniugali ubi cap. 8 sic habet: « Non ergo duo mala sunt connubium et fornicatio, quorum al- « terum peius, sed duo bona sunt connubium et continentia, quo- « rum alterum est melius. Sicut ista temporalis sanitas et imbe- « cillitas non sunt duo mala, quorum alterum peius, sed ista « sanitas et immortalitas duo bona sunt, quorum alterum melius. « Item scientia et vanitas non duo mala sunt, quorum vanitas « peius, sed scientia et charitas duo bona sunt, quorum charitas « melius. Namque *scientia destruetur,* ait Apostolus, et tamen huic « tempori necessaria est, *charitas* autem *nunquam excidit.* Sic et « mortalis ista generatio propter quam nuptiae fiunt, destruetur; « ab omni autem concubitu immunitas, et hic angelica meditatio « est, et permanet in aeternum. Sicut autem ieiuniis sacrilegorum « meliora sunt prandia iustorum, ita nuptiae fidelium virginitati

« anteponuntur impiorum. Verumtamen neque ibi prandium ie-« iunio, sed iustitia sacrilegio, neque hic nuptiae virginitati, sed « fides impietati praefertur. Ad hoc enim iusti cum opus est « prandent, ut tanquam boni domini, quod iustum et aequum est « servis corporibus praebeant; ad hoc autem sacrilegi ieiunant, « ut daemonibus serviant. Sic ad hoc nubunt fideles ut maritis « pudice copulentur; ad hoc autem sunt virgines impiae, ut a « vero Deo fornicentur. Sicut ergo bonum erat quod Martha fa-« ciebat occupata circa ministerium sanctorum, sed melius quod « Maria soror eius sedens ad pedes Domini et audiens verbum « eius: ita bonum Susannae in coniugali castitate laudamus, sed « tamen ei bonum viduae Annae, ac multo magis Mariae Virginis « anteponimus ». Haec Augustinus, cuius sententiam sic resumit Bernardus, epist. 24: *Sola est castitas quae in hoc mortalitatis et loco et tempore statum quemdam immortalis gloriae repraesentat, sola inter nuptiarum solemnia morem beatae illius vindicat regionis in qua neque nubent neque nubentur, praebens quodammodo terris caelestis iam illius conversationis experientiam.*

Rationem demum intrinsecam suppeditat Angelicus in opusculo de perfectione vitae spiritualis, in quo fundamenti instar praemittit quod perfectio ista attenditur simpliciter secundum charitatem. Tum multiplicem in charitate gradum assignans, primo commemorat modum absolute perfectum, ut scilicet Deus tantum diligatur quantum est diligibilis. Et hic modus ipsi Deo eique uni convenire potest, nam creaturae rationali sola relinquitur perfectio charitatis considerata, non quidem ex parte dilecti, sed ex parte diligentis, in quantum scilicet secundum totam suam virtutem propriam diligit divinum bonum. At rursus, quod creatura divinum bonum diligat secundum totam suam virtutem, dupliciter impleri contingit. Primo quidem in quantum nihil est in corde et anima et mente, quod *actu* non convertatur in Deum; et hic perfectae dilectionis modus non est viatorum, sed comprehensorum qui id quod in via quaesiverunt iam sunt consecuti. Quippe in illa « caelesti beatitudine, *semper actualiter* intellectus « et voluntas creaturae rationalis in Deum fertur, cum in divina « fruitione illa beatitudo consistat; beatitudo autem non est in

« habitu, sed in actu ». Cum igitur hic modus nulli sit possibilis in praesenti, nisi simul fuerit viator et comprehensor sicut Dominus noster Iesus Christus, charitas viae id solum fert, ut nihil in nobis sit quod *vel actu vel habitu* in Deum ultimum finem totius vitae nostrae non referatur. Verumtamen etsi comprehensorum perfectio statum et conditionem nostram praesentem penitus exsuperet: adhuc aemulari debemus, « ut in similitudinem perfe« ctionis illius, *quantum possibile est,* nos trahamus; et in hoc « perfectio huius vitae consistit, ad quam per consilia invitamur. « Manifestum namque est quod humanum cor tanto intensius in « aliquid unum fertur, quanto magis a multis revocatur..... (Unde), « quisquis iam aeterna concupiscit, in eam quam aggreditur cau« sam Dei, extra patrem, extra matrem, extra uxorem, extra filios, « extra cognatos, extra semetipsum fieri debet, ut et verius co« gnoscat Deum, quo in eius causa neminem cognoscit. Inter « caeteras autem proximorum necessitudines, maxime affectu con« iugali humanus animus irretitur, et ideo ad perfectionem ten« dentibus maxime vinculum coniugale est vitandum, quia per « hoc maxime homo curis saecularibus implicatur. Et hanc cau« sam Apostolus assignat sui consilii, quod dederat de conti« nentia servanda, dicens 1 Cor. VII: *Qui sine uxore est, solli« citus est quae Domini sunt quomodo placeat Deo, qui autem cum « uxore est, sollicitus est quae sunt mundi.* Ut ergo homo liberius « Deo vacet eique perfectius inhaereat, secunda ad perfectionem « via est perpetua castitatis observatio » ([1]). Uno demum verbo, ille status est melior et perfectior qui efficacius ordinatur ad finem, per respectum ad quem omnis bonitas in moralibus mensuratur. Sed ad hunc finem status virginitatis vel caelibatus, quantum est de se, efficacius conducere noscitur quam status coniugalis. Ergo ille huic anteponendus est; ergo manere in caelibatu beatius est quam iungi matrimonio. Ubi tamen observabis primo, quod ratio sub qua et propter quam coniugium in Ecclesia postponitur caelibatui, non est profecto ratio sacramenti quae in matrimonio christiano invenitur, sed illud quod status coniuga-

([1]) S. Thom., Opusc. de perfect. vitae spiritualis, passim.

torum commune habet tam apud christianos quam apud alios. Observabis praeterea quod status statui comparatur, non autem comparantur personae personis, potest enim fieri ut coniugatus sit perfectior, et Deo magis coniunctus quam virgo ([1]). Sed hoc esset per accidens, respectu habito ad statum utriusque, sicut etiam per accidens est quod peccatores inveniantur in Ecclesia, et iusti in haereticorum sectis. Per accidens enim nunc dico id quod evenit ex causis quae sunt praeter conditionem vitae cui aliquis addicitur, vel praeter principia et influxum religionis quam quis profitetur.

Ad 1um ergo dicendum quod si fiat comparatio christiani caelibatus cum matrimonio, *secundum quod matrimonium ordinatur ad corporalem multiplicationem generis humani,* sine comparatione melior est caelibatus qui ordinatur ad spiritualem animae perfectionem, ut cogitentur ea quae Dei sunt. Nam tunc solum, « bonum commune potius est bono privato, si sit eiusdem generis; sed potest esse quod bonum privatum sit melius secundum suum genus; et hoc modo virginitas Deo dicata praefertur fecunditati carnali » ([2]). Si autem sermo sit de matrimonio, *secundum quod finis eius est proles educanda ad cultum Dei in religione christiana,* considerandum quod virginitas vel caelibatus non ita ad spiritualem individui perfectionem facit, ut intra fines boni privati sese contineat. Confert enim, et quidem modo praestantiori, ad commune bonum societatis, primo quidem ut iuge quoddam memoriale caelestis illius patriae in qua neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in caelo. Confert per modum exempli refrenantis eas passiones indomitas, ex quibus ipsum coniugale vinculum maxime solet periclitari. Confert in quantum hominem continentem efficit aptissimum ad omnem operam quae in proximorum utilitatem tam corporalem quam spiritualem impenditur, prout perpetua docuit experientia. Confert demum in quantum disponit ad vitam contemplativam, in qua per assiduam orationem Deus conciliatur hominibus, iuxta illud 2 Ma-

([1]) Cf. S. Thom. 2.-2. Quaest. 152, a. 1, ad 2um.
([2]) Ibid. ad 3um.

chab. XV-14: *Hic est fratrum amator et populi Israel, hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate* [1].

Ad 2um vero dicendum, falsum omnino esse quod ad ea quae sunt absolute meliora omnes homines debeant indiscriminatim invitari, cum in ordine divinae Providentiae nullus sit illi chimaerae locus, quam dicunt aequalitatem, sed e contra, ex inaequalitate graduum, vocationum, officiorum, aliorumque eiusmodi, socialis corporis consurgat necessaria perfectio. Nam, *si totum corpus oculus*, inquit Apostolus, *ubi auditus? Si totum auditus, ubi odoratus? Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit. Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus?* Non ergo verum est principium in quo praesens nititur obiectio. Quin imo pauci admodum sunt, relative loquendo, quos ad perfectam continentiam expedit impellere; ii scilicet soli qui prudenter aestimantur habere ex dono divinae gratiae sumptus necessarios pro huiusmodi perfectionis turri aedificanda, cum et

[1] Contra id quod dictum est, perfectam videlicet continentiam maxime inservire contemplativae vitae, non valet sequens argumentum: Non est possibile quin in homine concupiscentiae oriantur, cum naturales sint. Resistere autem omnino concupiscentiis et quasi continuam pugnam habere, maiorem inquietudinem animo tribuit, quam si aliquis moderate concupiscentiis uteretur. Cum igitur inquietudo animi maxime perfectioni virtutis repugnet, videtur perfectioni virtutis adversari, quod aliquis perpetuam continentiam servet. — Respondendum est cum Angelico l. 3. c. Gent., c. 136: « Sollicitudo et occupatio quam habent hi qui coniugio « utuntur, de uxoribus, filiis, et necessaria vitae acquirendis, est continua. « Inquietatio autem quam homo patitur ex pugna concupiscentiarum est « ad aliquam horam, quae etiam minoratur per hoc quod eis aliquis non « consentit: nam quanto magis aliquis delectabilibus utitur, tanto magis « crescit in eo delectabilis appetitus; debilitantur enim concupiscentiae « per abstinentiam et alia exercitia corporalia quae conveniunt his qui « continentiae propositum habent. Usus etiam corporalium delectabilium « magis abducit mentem a sua altitudine et impedit a contemplatione « spiritualium quam inquietudo quae provenit in resistendo concupiscen- « tiis horum delectabilium, quia per usum delectabilium mens maxime « carnalibus inhaeret, cum delectatio faciat quiescere appetitum in re « delectabili. Et ideo, his qui ad contemplationem divinorum et cuiusque « veritatis intendunt, maxime nocivum est venereis deditos esse, et ma- « xime utile ab eis abstinere ».

perfectae virtutis desiderium habeant, et orationis studio media a Deo humiliter implorent. Unde S. Thomas, opusc. de perfectione vitae spiritualis c. 8: « Huius autem viae utilitas ostenditur Matth. XIX, ubi cum discipuli dicerent: si ista est causa « hominis cum uxore, non expedit nubere, Dominus respondit: « *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est.* In quo « arduitatem huius viae ostendit, et quia ab eius consecutione deficit hominum virtus communis, et quia nonnisi dono Dei ad « eam pervenitur. Unde dicitur Sap. VIII: *Scivi quoniam aliter « non possum esse continens nisi Deus det, et hoc ipsum erat summa « sapientia, scire cuius esset hoc donum.* Cui consonat quod Apostolus dicit 1 Cor. VII: *Volo omnes homines esse sicut meipsum,* « scilicet qui continentiam servo, *sed unusquisque proprium habet « donum ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic,* ubi aperte continentiae bonum (peculiari) dono Dei adscribitur ». Quapropter undecumque res consideretur, apparet vel stultitiae vel malitiae vel utrique simul adscribendum esse id quod de generis humani diminutione in praesenti obiicitur, quandoquidem unicum periculum quod in hac parte immineat, aut imminere possit, proveniat potius ex effrenata libidine cui christianus caelibatus directe contrariatur, et contra quam verbo, exemplo, socialique influxu efficaciter pugnat.

Ad 3um denique dicendum quod si matrimonium esset tantum Ecclesiae sacramentum, status coniugalis qua talis non deberet postponi statui caelibatus. Sed nec ulla oppositio est caelibatus ad sacramentum in quantum huiusmodi, imo nec ad naturale matrimonium consideratum in sua substantia, sicut patet in iis qui ex mutuo consensu, cum matrimonio virginitatem vel continentiam servant. Cum ergo definivit Tridentinum, melius et beatius esse manere in caelibatu quam matrimonio iungi, unum alteri comparavit secundum quod ex ordinario rerum cursu inter se opponuntur. Et hoc modo, sicut gratia sacramentalis quae ex ipso coniugio debetur, non est ratio cur postponatur coniugium virginitati, ita etiam efficere non potest ut coniugati melioris conditionis sint quam continentes, quibus praestantiora sanctificationis media, quantum est ex vi status ipsorum, praesto sunt. Nec est verum quod debuisset Christus instituere sacramen-

tum caelibatus, sicut instituit sacramentum matrimonii. Nam cum caelibatus, ad spirituale bonum individui ordinetur, ad bonum autem communitatis per modum simplicis resultantiae, (quatenus privatum hominem de se efficit magis Deo coniunctum, ac pro tanto, in amore etiam proximi perfectum et ad omne charitatis ministerium idoneum), manifestum est quod christiano caelibatui sufficienter fuit provisum per quinque priora sacramenta, praesertim vero per Eucharistiam, cuius propria res ipsissimus est finis profitentium evangelica consilia. Unde Eucharistia speciali quodam modo est sacramentum continentium, iuxta illud Zachar. IX-17: *Quid enim bonum eius est, et quid pulchrum eius, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines.* At vero matrimonium ordinat ad speciale officium in Ecclesia, quod non comprehenditur in speciali fine ullius alius sacramenti, et ideo convenientissimum fuit ut ad rationem et dignitatem sacramenti specialis divinitus eveheretur.

DE PROPRIETATIBUS MATRIMONII

Postquam de matrimonio dictum est quoad sui substantiam, consequenter occurrit dicendum de eius proprietatibus, id est de unitate et indissolubilitate quibus maxime sua coniugio manet dignitas, laus, et honestas. Porro proprietates istae matrimonio competunt tam secundum quod est in naturae officium, quam secundum quod est Ecclesiae sacramentum, aliter tamen et aliter. Nam si in matrimonio consideretur ratio sacramenti, unitas et indissolubilitas sunt de prima intentione eius, utpote pertinentia ad ipsam sacramentalem significationem coniunctionis Christi cum Ecclesia, iuxta praemissa superius in prooemio ([1]). Si autem in matrimonio consideretur simplex naturae officium, tunc tam unitas quam inseparabilitas saltem absoluta et perpetua, non est nisi de secunda intentione ipsius, prout declaratum habes apud S. Thomam, Suppl. Quaest. 65 et 67. — Igitur de utraque sub una et altera consideratione agendum est, et primo de unitate.

DE UNITATE MATRIMONII

Suppl. Quaest. 65.

Eam matrimonii unitatem quae simultaneae polygamiae opponitur, esse omnino essentialem coniugio prout Novae Legis sacramentum est, facile hinc apparet quod non est nisi una Ecclesia cui sponsus adhaeret Christus. Cum igitur matrimonium christianum huiusmet unionis sacrum signum exsistat, oportet sane ad sacramentalis significationis veritatem, ut unus vir uni tantum uxori vinculo coniugali sit devinctus. Unde principalis difficultas praesentis disputationis non versatur nisi circa unitatem matrimonii ut est in naturae officium, abstrahendo a ratione sacramenti. Quod enim coniugii unitas simplici etiam naturae iure praecipiatur, ab-

([1]) Vide supra, pag. 326.

soluta veritas est. Sed ante Christum legitur data a Deo dispensatio. Et simile quid contingit quoad alteram proprietatem quae est indissolubilitas, nisi quod dispensatio a lege unitatis fuit absolute et in universum per adventum Christi revocata, dispensatio autem a naturali iure indissolubilitatis adhuc nunc sub Novo Testamento diversis modis et variis de causis locum habet, ut suo loco videbitur. Quapropter operae pretium erit, principia quaedam generalia praestituere circa dispensationes quae in lege naturali a Deo conceduntur, ut in lumine principiorum particulares casus perspicientes, habeamus unde dirigamur in complexis et sat obscuris quaestionibus, singula revocando quantum possibile est, duce Angelico, ad suas primas atque altissimas causas.

Sciendum igitur est quod ea quae lege naturae prohibentur, quantum attinet ad praesentem considerationem, in triplici differentia sunt. — Primo quidem loco veniunt quaecumque directe et immediate repugnant ultimo fini, utpote immediate ac directe contra Deum exsistentia, et ista nullum omnino, et ne de potentia quidem absoluta dispensationem patiuntur. Sicut enim in physicis nihil potest exorbitare, etiam per miraculum, ab ordine primae causae efficientis quae Deus est, ita profecto in moralibus nihil potest habere in se moralitatis bonum, quod de sui essentia exorbitat ab ordine primae causae finalis quae iterum est Deus, ipseque solus. — Ast, secundo iam loco occurrunt ea quae, ut alibi dictum fuit [1], ideo prohibentur quia sunt naturaliter destructiva boni convictus humani, ac per hoc, mediatam habent oppositionem cum fine ultimo, ad cuius prosecutionem humana societas est apprime necessaria. Cogita exempli gratia praeceptum vetans ne innocens occidatur, vel ne quis accipiat bonum alterius. vel ne vir accedat ad mulierem extra obligatoriam ac stabilem matrimonii societatem, et alia similia. De quibus profecto satis superque iam constat quod non patiuntur dispensationem aliquam generalem, quae integrae cuidam communitati daretur, et veluti in ordinarium transiret privilegium. Talis enim dispensatio foret in puram ordinis destructionem, et ideo cadere nequit sub volun-

[1]) De natura et ratione peccati, Q. 71 § 5.

tate iusta et intellectu sapiente Dei, qui contra ordinem non facit, quia contra seipsum nihil facit. Verumtamen nihil prohibet quominus in particularibus quibusdam et omnino extraordinariis casibus, actus praedicti eximantur per divinam dispositionem a naturali conditione secundum quam ultimo fini repugnant, dum scilicet altiori quodam ac veluti miraculoso modo praeter ordinem causarum secundarum ad ipsum referuntur. Has igitur dispensationes comparat S. Thomas miraculis, per quae aliquid subtrahitur ab ordine particularis causae cui est naturaliter subditum, et extraordinarie immutatur ab ipsa prima causa supernaturalem finem intendente. « Dicendum, inquit [1], quod dispensatio in praeceptis « preecipue quae sunt aliquo modo legis naturae, est sicut mu- « tatio cursus naturalis rei, qui quidem mutari dupliciter potest: « uno modo ex aliqua causa naturali..., alio modo per causam « penitus supernaturalem, sicut in miraculis accidit... Sic etiam « ratio dispensationis in praeceptis legis naturae quandoque est « in causis inferioribus.... Aliquando autem est tantum in causis « superioribus, *et tunc potest dispensatio esse divinitus, etiam contra* « *prima praecepta legis naturae, ratione alicuius mysterii divini si-* « *gnificandi vel ostendendi, sicut patet de dispensatione in praecepto* « *Abrahae facto de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes* « *non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares perso-* « *nas, sicut etiam in miraculis accidit* ». — Tertio demum, sicut hoc ipso in loco insinuat S. Thomas, quaedam sunt lege naturae prohibita, non quidem quasi simpliciter privativa boni quod in humano convictu per aliquam actionem natura intendit, sed quasi facientia difficilem aut minus decentem perventionem ad finem principalem vel secundarium. « Si ergo, inquit Angelicus [2], actio « sit inconveniens fini quasi omnino prohibens (ex natura sua) « finem principalem, directe per legem naturae prohibetur primis « praeceptis legis naturae, quae sunt in operabilibus sicut com- « munes animi conceptiones in speculativis. Si autem sit incom- « petens secundario fini quocumque modo, aut etiam principali

[1] S. Thom. Suppl. Quaest. 67, art. 2.
[2] Ibid.

« ut faciens difficilem vel minus congruam perventionem ad ipsum, « prohibetur, non quidem primis praeceptis legis naturae, sed se« cundis quae ex primis derivantur sicut conclusiones in specu« lativis ex principiis per se notis, et sic dicta actio contra legem « naturae esse dicitur ». Et circa huiusmodi *potest a Deo fieri dispensatio etiam communis, nec tantum ex supernaturali causa, sed etiam ex naturali, utpote si oporteat ad tempus negligere inpedimentum quod posset in secundariis finibus evenire, ut principalior finis magis obtineatur*. Unde S. Thomas ubi supra, Quaest 67, art. 2, comparat talem dispensationem mutationi cursus naturalis alicuius rei quando per aliquod naturale agens « alia causa naturalis im« peditur a cursu suo, sicut est in omnibus quae in minori parte « casualiter accidunt in natura ». Sed quamvis causa dispensationis sit naturalis, non tamen propterea dicenda est dispensatio ispa redundare. « Semper enim, ut docet Angelicus, Quaest. 63, a. 2, « illi ex cuius auctoritate lex efficaciam habet, reservatur ut licen« tiam praebeat legem praetermittendi in illis casibus ad quos « legis efficacia non se debet extendere, et talis licentia dispen« satio dicitur ».

Sic igitur sunt in lege naturae quaedam praecepta **primae tabulae** quae continent ipsum ordinem hominis ad bonum summum quod Deus est, et iste ordo penitus immobilis est, adeoque absolute indispensabilis. Sunt praeterea praecepta **secundae tabulae** quae immediate ordinant homines inter se, et ista dispensationem patiuntur, non quidem quantum ad praetermissionem rectitudinis iustitiae quam continent, quasi aliquando licitum evaderet alicui facere iniuriam vel debitum non reddere, sed quatenus per dispensationem fit ut ille actus verbi gratia non sit homicidium, qui sine hac auctoritate esset homicidium, prout alibi declarat Angelicus [1].

[1] Cum in praeceptis prohibitivis legis naturae dispensare Deus dicitur, sensus non est quod dispensat a prohibitione in sensu composito iniustitiae quam actio prohibita regulariter includit, sed in sensu diviso duntaxat, quatenus ipsa dispensatione fit ut iniustitia tollatur. Quare aliud est dicere quod Deus dispensat a lege vetante ne innocens occidatur, aliud vero quod dispensat a lege vetante homicidium. Item, aliud quod dispensat ab unitate matrimonii, aliud quod licitum facit adulterium vel forni-

Verum **in his ipsis secundae tabulae praeceptis** adhuc distinguendum est inter **prima** et **secunda.** Nam *prima* divinam dispensationem *quasi miraculose* compatiuntur, et respectu singularium personarum tantum. Dixi quasi miraculose, pro quanto miracula nunquam transeunt in regulam, et semper ex causa seu fine supernaturali extraordinarie fiunt. Sed *secunda* praecepta ex causa etiam naturali, et respectu totius communitatis ad certum tempus dispensabilia sunt; inter quae recensetur naturale praeceptum unitatis matrimonii, et aliquo etiam modo, id est salvis iis quae ad bonum prolis velut substantialiter requiruntur, praeceptum de indissolubilitate.

At statim contra praedicta dubium occurrit, quia *ea quae iure naturae prohiberi dicuntur, non ideo sunt mala quia prohibita, sed ideo potius prohibita quia mala. Atqui ea quae prohibentur quia mala, sunt mala antecedenter ad omnem prohibitionem. Nunquam igitur licita atque honesta fieri possunt ex qualibet dispensatione seu prohibitionis suspensione.* Ad huius igitur dubii solutionem semper habeto prae oculis quod ratio moralis malitiae in actione aliqua, ex nullo alio provenit nisi ex repugnantia cum ultimo fine, in quantum est contra, vel saltem praeter ipsum, utpote ad ipsum irreferibilis. Hinc in iis quae dicuntur prohibita quia mala, quatenus eorum malitia antecedit prohibitionem et est ratio prohibi-

cationem. Ratio est quia cum homicidium, furtum, adulterium, fornicationem nominas, includis ipsam privationem ordinis iustitiae; nam homicidium non est quaelibet occisio innocentis, sed *indebita* occisio innocentis, et sic de aliis. Unde non dicitur Deus permittere in conscientia homicidium, adulterium, et alia huiusmodi, sed dare dispensationem auferentem malitiam homicidii, adulterii, etc., ab iis actionibus quae alias illam continerent; dum scilicet dispensatio cadit directe super materiam legis, faciendo ut ex ordine iniustitiae in ordinem iustitiae transferatur. Recte igitur S. Thomas ait Deum dispensare in praeceptis secundae tabulae, et nihilominus docet in 1ª 2ªᵉ, Quaest. 100, art. 8, praecepta decalogi esse omnino indispensabilia, quia praecepta decalogi exprimunt ipsum iustitiae ordinem, contra quem Deus nec facere potest, nec concedere ut aliquis faciat: « Deus, inquit Augustinus, contra solitum cursum naturae facit, « sed contra summam legem nullo modo facit quia contra seipsum non « facit ».

tionis, necesse est duplicem veluti gradum distinguere. Quaedam enim sunt *essentialiter mala,* quia de sui ratione includunt necessariam, absolutam, et inauferibilem oppositionem ad dictum supremum finem totius humanae vitae: prohibentur autem praeceptis primae tabulae, et revera, ut dictum est, simpliciter et omni modo indispensabilia exsistunt. Verum alia sunt mala, *non tam essentialiter quam regulariter*, eo quod sunt regulariter ablativa eius sine quo tendentia in ultimum finem esse nequit, scilicet foederis societatis humanae, vel quoad esse simpliciter, vel saltem quoad bene esse. Nunc autem illud quod regulariter destructivum est boni socialis, hunc effectum non habet semper in hoc vel illo singulari casu; et id quod per se ad bene esse humani convictus requiritur, potest per accidens impedire bonum principalius. Et tamen cum lex non respiciat id quod per accidens est, neque id quod ex uno vel altero singulari casu sequitur, semper manet de se prohibitum, quamvis propter rationes dictas locus esse possit summi legislatoris dispensationi. — Hinc in forma: *Dist. mai.* Ea quae per ius naturae prohibentur, ideo sunt prohibita quia mala vel essentialiter vel regulariter, *conc. mai.* Solum quia mala essentialiter, *subdist.* Quae prohibentur per prohibitiones primae tabulae, iterum *conc.* Quae prohibentur per praecepta secundae tabulae, *neg.* Et similiter ad minorem dico quod ea quae prohibentur quia mala, semper mala sunt, (atque ideo semper illicita), si prohibentur quia mala essentialiter, *conc. min.* Sin autem quia mala solum regulariter, *subdist.* Quamdiu non excipiuntur per competentem auctoritatem a communi ordine eorum quibus regularis perversitas regularem etiam attulit prohibitionem, *conc.* In sensu composito dispensationis a legislatore datae ex iusta causa, et propter speciales circumstantias, *neg.* — Restat ut haec principia applicemus primum quaestioni de matrimonii unitate, in propositione quae sequitur.

THESIS XL.

Simultanea uxorum pluralitas est contra praeceptum legis naturae, quod tamen secundarium est et divinam dispensationem, etiam respectu communitatis, admittit. Convenienter autem in Veteri Lege data est de facto dispensatio, quae nunc post Christi adventum, quoad omnes homines sive christianos sive non christianos, est et manet in perpetuum revocata.

Tria in praesenti demonstranda veniunt. *Primo* quidem, quod matrimonii unitas quae exigit ut unus vir uni tantum uxori coniungatur, est de praecepto legis naturalis, quamvis secundario tantum. *Secundo* quod convenienter ab hoc praecepto sub initiis populi Iudaici fuit dispensatum. *Tertio* demum, quod dispensatio ista fuit a Christo omnino revocata, ita ut non christianis solum, verum etiam quibuslibet hominibus, amplius non liceat plures simul habere uxores.

§ 1.

Quoad primum nota sermonem non esse de polygamia unius uxoris cum pluribus viris, quae omnibus matrimonii finibus repugnat [1], sed de sola polygamia unius viri cum pluribus uxori-

[1] « Unum virum habere plures uxores, non est contra prima prae« cepta legis naturae. Sed *unam uxorem habere plures viros, est contra* « *prima praecepta legis naturae*, eo quod per hoc, quantum ad aliquid « totaliter tollitur, et quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est « principalis matrimonii finis. In bono enim prolis intelligitur non solum « procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis, etsi non to« taliter tollatur, tamen multum impeditur... Sed educatio totaliter tollitur, « quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incerti« tudo prolis respectu patris, cuius cura necessaria est in educando. Et « ideo nulla lege vel consuetudine est permissum, unam mulierem habere « plures viros, sicut e converso ». S. Thom. Suppl. Quaest. 65, a. 1, ad 8um.

bus. De qua quidem dicendum in primis est, quod neque tollit neque impedit primarium finem, id est susceptionem et educationem prolis, quia unus vir sufficit pluribus uxoribus fecundandis, necnon et educandis filiis ex eis natis. Ast finem secundarium, etsi non tollat totaliter, plurimum tamen impedit, et pro tanto, iure meritoque contra secundam intentionem matrimonii esse iudicatur. Etenim, ut post S. Thomam, Suppl. Quaest. 65, a. 1, Bellarminus ait, socialis cohabitatio et domus gubernatio maxime difficilis redditur per uxorum multitudinem: siquidem uxor, licet sit viro subiecta, non tamen ut famula, sed ut socia et collateralis ([1]), et ideo ipsa quoque in domo principatum habet; omnis autem principatus natura sua diligit singularitatem. « Non ergo facile « potest esse pax in familia, ubi uni viro plures uxores iungun- « tur, cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum plu- « ribus uxoribus ad votum, et etiam quia communicatio plurium « in uno officio causat litem, sicut figuli corrixantur ad invicem, « et similiter plures uxores unius viri ». Bene ergo concluditur conformiter ad insitum illud naturalis aequitatis dictamen quod intus in animo gerimus, pluralitatem uxorum esse contra legem naturae. Non tamen contra prima eius praecepta, sed contra secundaria tantum, quae cum respiciant bonum humani convictus *quoad bene esse,* et non *quoad esse simpliciter,* compatiuntur dispensationem etiam communem, si quando expediat negligere detrimentum inferioris finis, ut principalior magis obtineatur. Nunc igitur diligentius considerandum est qualiter in Veteri Lege data fuerit de facto dispensatio, quibus de causis, et quanta convenientia.

Augustinus autem l. de bono coniug. c. 17, aliam rationem affert desumptam ex ratione societatis domesticae: « Non sicut uni viro etiam plu- « res habere licebat uxores, ita uni feminae plures viros... Occulta enim « lege naturae amant singularitatem quae principantur. Subiecta vero, « non solum singula singulis, sed si ratio naturalis vel socialis admittit, « etiam plura uni non sine decore subduntur. Neque enim sic habet « unus servus plures dominos, quomodo plures servi unum dominum. « Ita duobus seu pluribus maritis vivis nullam legimus servisse sancta « rum, etc. ».

(1) Cf. in 1a Part., Quaest. 92, a. 3.

§ 2.

Videretur autem dicendum, inconvenienter omnino fuisse in hac re dispensatum. Causam enim communis dispensationis nulla alia esse potuit quam prolis multiplicatio. Sed prolis multiplicatio maxime fuit necessaria in primis initiis generis humani, non autem postquam in tantum crevit hominum numerus, ut debuerint dividi in universas terras, (Genes. XI-4). Atqui ab initio nulla fuit concessa dispensatio, ut postea videbimus. Ergo nonnisi inconvenienter data fuisset postea.

Praeterea, principalis matrimonii finis est proles ad cultum veri Dei educanda, ut ex supra dictis liquet. Non ergo propter multiplicationem prolis dispensatio concedi debuit, eo praecise tempore quo plerique a vero cultu deficiebant. Aut certe oportuisset dispensationem ipsam soli populo Dei reservari.

Sed contra est, quod in prima matrimonii institutione luculenter elucet unitas, quam postea, et patriarcharum usu, et ipsius Mosaicae legis sanctione, sine peccato in populo Iudaeorum videmus praetermissam ([1]). Necesse igitur est ut succedente tem-

[1] Non desunt tamen qui dixerint, nusquam iure saltem communi, licitam fuisse apud Hebraeos polygamiam. Quae sententia communi doctrinae certo certius adversatur, et sic refutatur a Bellarmino de Matr. c. 11. « Quidquid sit de Sara et Agar, certe Lia et Rachel duae verae coniuges « erant patriarchae Iacob; utraque enim libera erat, et utraque uxor per- « petuo nominatur; et idem dici potest de Anna et Phenenna uxoribus « Elcanae, et aliis permultis. Deinde quis credat patriarcham Abraham, « virum sapientissimum et sanctissimum, imo parentem omnis sanctitatis, « et in Scripturis ab apostolis et prophetis, et ab ipso Christo semper « cum honore nominatum, vel ignorasse adulterium esse peccatum, vel « adigi potuisse consensu coniugis, aut ulla alia de causa, ad id perpe- « trandum quod peccatum esse non ignoraret? Adde quod si non fuis- « sent illae verae uxores patriarcharum, oporteret dicere patriarchas non « tantum semel aut iterum ex humana fragilitate, sed toto fere vitae tem- « pore, idque palam et ex professione, peccasse. Praeterea Deus ipse « dicit Davidi, 2 Reg. XII: *Dedi uxores domini tui in sinum tuum;* at quo- « modo, quaeso, Deus adulterii auctor esse potest? etc. ». Ad difficultatem autem ortam ex hoc quod Scriptura passim concubinas appellat mulieres

pore, dispensatio aliqua intervenerit ex parte Dei; et quia quae a Deo sunt, ordinata sunt, sine dubio dispensatum est convenienter, imo convenientissime.

Rationem autem dispensationis assignans Bellarminus de Matrim. c. 11, dicit: « Quia post diluvium homines paucissimi « erant, et non diu vivebant ut ante diluvium, idcirco Deus ad « faciliorem propagationem generis humani indulsit polygamiam ». Quae quidem causa per se sufficiens dicenda esset si absoluta diluvii universalitas certo constaret, et praesertim si facta fuisset concessio modico tempore post diluvium. Nunc autem initiata videtur in Abraham, quem a diluvio separat spatium decem generationum. Quapropter abstrahendo ab omnibus difficultatibus quas ratio assignata compatitur, dico causam dispensationis fuisse potissimum multiplicationem prolis, non quidem in genere humano absolute, sed in familia Abrahae quae corrupto cultu Dei apud gentes caeteras, singulariter eligebatur ad conservationem fidei et promissionum, necnon et ad praeparandum ortum Messiae, totius mundi Salvatoris. Unde signanter dicit Deus ad Abraham, Genes. XII, 1-3: « Egredere de terra tua, et de cognatione tua, « et de domo patris tui, et veni in terram quam monstrabo tibi. « Faciamque te in gentem magnam, et benedicam tibi..., atque « in te benedicentur universae cognationes terrae ». Si enim iubetur egredi e terra et omni cognatione sua, hoc ideo fuit, quia stirpem Abrahamiticam volebat Deus ipsa separatione praeservatam a communi contagione idololatriae. In hoc autem quod additur, *faciam te in gentem magnam,* signatur intentio corporalis fecunditatis in hac progenie, idque in ordine ad benedictionem quae per Christum futura erat, ut postrema verba apprime declarant. Sciendum quippe est ortum Messiae debuisse praeparari,

illas, quae praeter uxorem patriarchis adhaerebant, respondet Bellarminus: « Erant duo genera uxorum, tum apud Hebraeos veteres, tum etiam apud « Gentiles. Quaedam quae ducebantur non solum ad procreandos liberos, « sed etiam ad societatem omnium bonorum et totius domus gubernatio- « nem, et hae proprie dicebantur matresfamilias. Quaedam erant legitimae « etiam uxores, sed non admissae ad societatem bonorum..., et hae tum « uxores tum concubinae nominabantur ».

non solum in Palestina, ubi oportebat filios Abrahae constituere regnum quoddam distinctum e quo tandem Messias oriretur, verum etiam in toto orbe, per diffusionem ipsius Iudaicae gentis inter caeteras nationes. Et sane, si ipso tempore adventus Christi totus mundus erat in exspectatione, ut ex Suetonio, Tacito, aliisque profanis scriptoribus compertum habemus, hoc ideo fuit quia Iudaei quaquaversus diffusi prophetias quae de Christo erant secum ubique asportaverant, et mundi spem in Dominatorem venturum ubique erexerant ([1]). Sed ad hoc ut ex unius Abrahae familia oriretur ingens ille populus qui in Palaestina radicem suam habens, per reliquum mundum posset dispergi, oportebat in ea stirpe maximam esse propaginis fecunditatem. Et sic optime intelligitur ratio dispensationis circa unitatem matrimonii. Quae quidem dispensatio « principaliter Patribus sanctis facta est, et « per eorum exemplum ad alios derivata est, eo tempore quo « oportebat praedictum naturae praeceptum praetermitti, ut maior « esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandae. Semper « enim principalior finis magis observandus est quam secunda« rius. Unde... debuit negligi ad tempus impedimentum quod « posset in secundariis finibus evenire, ad quod removendum, « praeceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur ». Ita S. Thomas, Suppl. Q. 65, art. 2.

Hinc patet responsio ad obiecta, quia ratio et convenientia dispensationis non sumebatur ex multiplicatione prolis absolute, sed ex multiplicatione prolis in populo electo, quando iam gen-

[1] De hac diffusione Iudaeorum per omnes gentes testimonium illustre habetur Act. II, 5-11, ubi narratur promulgatio Novae Legis in die Pentecostes: « Erant autem in Ierusalem *Iudaei, viri religiosi ex omni na- « tione quae sub caelo est*... Parthi et Medi, et Ælamitae, et qui habitant « Mesopotamiam, Iudaeam et Cappadociam, Pontum et Asiam, Phrygiam « et Pamphyliam, Ægyptum et partes Lybiae quae est circa Cyrenen, et « advenae Romani, etc. ». Isti advenae Iudaei similes erant Iudaeis hodiernis, qui et Itali sunt, et Poloni, et Galli, et Germani, et simul nihil horum. Sed tunc vel maxime, consiliis divinae Providentiae deserviebant, in ordine ad regnum Christi et Evangelii publicationem.

tes permittebantur suae idololatriae ([1]), et cultus veri Dei non tam spirituali quam carnali generatione propagabatur atque conservabatur. Caeterum, etsi non desint qui existiment dispensationem soli populo Hebraeorum fuisse concessam, probabilius tamen dicendum videtur quod *per concomitantiam,* ad gentiles etiam fuit extensa. Quod enim attinet ad naturae legem omnes homines aequales sunt, nec decebat ut apud paganos esset magis stricta naturalis iuris obligatio quam apud eos quorum erat adoptio, et gloria, et testamentum, et obsequium, et promissa. — Sed nunc de revocatione dispensationis post Christi adventum, paucis agendum est.

§ 3.

Principalis locus est Matth. XIX, 3-10, ubi Christus revocat matrimonium ad eam formam quam habebat ab initio. Interrogatus enim a Pharisaeis an liceret repudiare uxorem, respondit: « Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et « feminam fecit eos et dixit: propter hoc dimittet homo pa- « trem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in « carne una ». Tum docet quid ipse iubeat observari, subdens: « Itaque iam non sunt duo, sed una caro, quod ergo Deus con- « iunxit, homo non separet », ubi matrimonium deinceps vult esse unius cum una, sicut olim fuerat. Denique sic concludit: *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur.* Quae quidem sententia, etsi sit directe de matrimonii indissolubilitate, invicte tamen restitutionem primae unitatis simul commonstrat. Ratio est quia in tantum dici potest *moechari* is qui priore uxore dimissa, aliam duxerit, in quantum non pos-

([1]) Notatu dignum est quod ipso tempore quo Gentes deficiebant, segregabatur et eligebatur familia Abrahae. Postea, Abrahae familia Messiam abnuente, Gentes vocatae sunt. In fine mundi, Gentibus magna ex parte deficientibus a fide, Hebraei rursus vocabuntur. Quod totum pulchre figuratum est in evangelica historia sanationis mulieris hemorroissae et suscitatione filiae Iairi, ut ostendit Hieronymus in c. 9 Matth.

sunt amplius haberi plures uxores simul. Si enim adhuc valeret polygamia, esto quod non liceret primam dimittere coniugem, esto quod vi illicitae dimissionis vinculum non solveretur: at certe nihil prohiberet quominus simultanea quaedam unio iniretur cum uxore altera, ac per hoc, coniunctio cum ea peccatum fornicationis nequaquam constitueret. Quapropter vel falso dixit Dominus: *quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, moechatur*, vel vinculum coniugale cum una excludit iam vinculum cum altera, quod est, simultaneam uxorum pluralitatem esse post Christum omnino revocatam.

Notandum autem quod ratio valet pro omnibus hominibus, etiam non christianis, primo quidem quia illimitate tenditur illud, *quicumque dimiserit*, etc. Secundo quia legi naturae eadem ratione subduntur baptizati pariter et non baptizati, et ideo sublata dispensatione per quam indulta fuerat polygamia, eo ipso quoad omnes redit plenum naturalis iuris robur. Tertio denique quia solos fideles directe respiciebat concessa dispensatio, caeteros vero nonnisi per quamdam concomitantiam, ut dictum est in superioribus.

At vero in matrimonio christianorum unitas non est de solo iure naturae. Absoluta enim et indispensabili necessitate requiritur ratione sacramenti, videlicet propter veritatem significationis quae sacro signo est essentialis: quippe, sicut Christus est unus, ita Ecclesia una.

THESIS XLI.

Soluto matrimonio per mortem alterius coniugum vel quamcumque aliam causam,secundae et ulteriores nuptiae, tam intra quam extra Ecclesiam, validae sunt et licitae.

Postquam exclusa est simultanea uxorum pluralitas, inquirendum restat an matrimonii unitas ita sit intelligenda, ut soluto semel priori vinculo, non remaneat amplius novo foederi ineundo locus, et ex regula catholicae fidei respondetur, remanere.

Documenta Scripturae simul et traditionalem sensum exhibebit Augustinus l. de bono viduitatis c. 12: « De tertiis et de « quartis et de ultra pluribus nuptiis solent homines movere « quaestionem. Unde, ut breviter respondeam, nec ullas nuptias « audeo damnare, nec eis verecundiam numerositatis auferre. « Sed ne cuiquam brevitas huius responsionis meae forte di- « spliceat, uberius disputantem reprehensorem meum audire pa- « ratus sum. Fortassis enim affert aliquam rationem quare se- « cundae nuptiae non damnentur, tertiae damnentur. Nam ego « non audeo plus sapere quam oportet sapere. Quis enim sum « qui putem definiendum quod nec Apostolum video definisse? « Ait enim: *Mulier alligata est quamdiu vir eius vivit.* Non dixit « primus, aut secundus, aut tertius, aut quartus; sed *mulier,* in- « quit, *alligata est quamdiu vir eius vivit; si autem mortuus fuerit « vir eius, liberata est, cui vult nubat, tantum in Domino. Beatior « autem erit si sic permanserit.* Quid huic sententiae, quantum ad « hanc rem attinet, addi vel detrahi possit, ignoro. Deinde ipsum « quoque apostolorum ac nostrum Magistrum et Dominum audio « Sadducaeis respondentem, cum proposuissent mulierem non « univiram vel biviram, sed si dici potest, septiviram, in resur- « rectione cuius esset futura uxor. Increpans ergo eos ait: *Erra- « tis nescientes Scripturas neque virtutem Dei, in resurrectione enim « neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in coelo.* « Eorum itaque resurrectionem commemoravit qui resurgent ad « vitam, non qui resurgent ad poenam. Potuit ergo dicere: erra- « tis nescientes Scripturas neque virtutem Dei, in illa enim resur- « rectione multinubae istae esse non poterunt, deinde addere « quia nec aliqua ibi nubit. Sed nec ipsam, ut videmus, tot ma- « ritorum mulierem ulla suae sententiae significatione damnavit. « Quapropter nec contra humanae verecundiae sensum audeo di- « cere ut quoties voluerit, viris mortuis, nubat femina, nec ex « meo corde praeter Scripturae sanctae auctoritatem quotaslibet « nuptias audeo condemnare » (1).

(1) Hoc sensu intelligendus Hieronymus, cum epist. 123 ad Ageruchiam n. 10, ita scribit: « Rem dicturus sum incredibilem, sed multorum « testimoniis approbatam. Ante annos plurimos, cum in chartis ecclesia-

Ratio quoque intrinseca est quia nihil obstat nuptiis successivis, sive matrimonium consideretur ut est in naturae officium, sive consideretur ut est Ecclesiae sacramentum. Sub primo respectu res in aperto est, nam moriente altero coniugum, vinculum matrimoniale desinit esse, cum sit de essentia omnis relationis ut deficiente termino, cesset ([1]). « Unde propter praecedens « matrimonium non impeditur aliquis a secundo, mortuo coniuge. « Et sic, non solum secundae, sed tertiae, et sic deinceps nuptiae « sunt licitae » ([2]). Igitur difficultas solum esse posset quoad nuptias christianorum, propter specialem rationem sacramenti. Videretur enim non salvari in secundo matrimonio significatio coniunctionis Christi et Ecclesiae, quia non est amplius una uxor unius viri, aut unus vir unius uxoris, sicut unus est Christus sponsus unius Ecclesiae. Verum ad hoc facile respondetur quod significatio perfecta semper invenitur in secundo vel tertio matrimonio *secundum se considerato,* quia defectus non est nisi respectu habito ad matrimonium praecedens, et cum respectus iste sit omnino extrinsecus, (quandoquidem de priori vinculo nihil remanet, non secus ac si nunquam exstitisset), intrinseca significationis veritas impediri nequit. Animadvertendum tamen quod praedictus accidentalis defectus in causa est cur secundae nuptiae

« sticis iuvarem Damasum Romanae Urbis episcopum, et Orientis atque « Occidentis synodicis consultationibus responderem, vidi duo inter se paria..., unum qui viginti sepelisset uxores, alteram quae vicesimum se« cundum habuisset maritum, extremo sibi, ut ipsi putabant, matrimonio « copulatos. Summa omnium expectatio, virorum pariter ac feminarum, « post tantas rudes quis quem prius efferret. Vicit maritus, et totius urbis « populo confluente, coronatus et palmam tenens, adoreamque per singulos « sibi acclamantes, uxoris multinubae feretrum praecedebat. Quid dicemus « tali mulieri? Nempe illud quod Dominus Samaritanae: *Viginti duos ha« buisti maritos, et iste quo nunc sepeliris, non est tuus* ». Haec sane dicuntur hyperbolice secundum honestatis publicae et humanae verecundiae sensum. Alias idem Hieronymus l. 1. c. Iovin. scribit: « Non damno di« gamos et trigamos, et si dici potest, octogamos ».

(1) Hoc adeo verum est, ut si paulo post resurgeret coniux, secluso novo contractu, non magis obligarentur ambo ad invicem, ac si nusquam inter eos matrimonium intercesisset.

(2) S. Thom. Suppl. Quaest. 63, a. 1.

non habeant in Ecclesia eumdem honorem ac primae; subtrahitur enim benedictio quando nuptiae sunt secundae ex parte utriusque coniugis, vel etiam ex parte solius mulieris. Caeterum, « si « virgo contrahat cum viro qui habuit aliam uxorem, nihilominus « nuptiae benedicuntur. Salvatur enim *aliquo modo* significatio « *etiam in ordine ad primas nuptias,* quia Christus, etsi unam Ec- « clesiam sponsam habeat, habet tamen plures personas despon- « satas in una Ecclesia. Sed anima non potest esse sponsa al- « terius quam Christi..., et propter hoc, quando mulier secundo « nubit, nuptiae non benedicuntur propter defectum (accidentalem) « sacramenti » ([1]).

Quod autem ad Graecos attinet, sciendum est quod iure ecclesiastico, eodemque particulari, quartae nuptiae apud eos antiquius prohibebantur. Ex quo quidam eorum postea docuerunt, iure divino illas esse nullas et illicitas, innixi auctoritate Basilii et Gregorii Nazianzeni, qui tamen loquebantur cohaerenter ad disciplinam seu legem canonicam, ut bene ostendit Perrone. Et fuit una e querelis Graecorum adversus Latinos. Quare cum de unione actum est in Concilio Lugdnensi II, Michael Palaelogus confiteri debuit: « Quod nec unus vir plures uxores simul, nec una mulier « permittitur habere plures viros: *soluto vero legitimo matrimonio* « *per mortem coniugum alterius, secundas et tertias deinde nuptias* « *successive licitas esse, si impedimentum canonicum aliud ex causa* « *aliqua non obsistat* ». Et iterum de eadem re mentio habetur in decreto pro Iacobitis, quando rursus in Florentino unio decreta est ([2]).

DE INDISSOLUBILITATE MATRIMONII

(QUAEST. SUPPL. 49.)

Post absolutam quaestionem de matrimonii unitate, restat dicendum de altera proprietate quae est indivisibilitas. Intelligitur autem indivisibilitas quoad vinculum, quia de separatione quae

(1) Ibid. ad 2um.
(2) Cf. Perrone, de Matrim. christ., Tom. 3, pag. 92 et seq.

est tantum quoad torum et cohabitationem ad certum incertumve tempus, sufficienter tractant canonistae. Unde separatio huiusmodi non est obiectum considerationis in tractatu dogmatico, nisi forte indirecte, ubi de regimine matrimonii et de potestate Ecclesiae circa causas matrimoniales.

Porro cum de indissolubilitate vinculi agitur, oportet prae primis distinguere inter matrimonium *iam contractum* sed *nondum consummatum,* et matrimonium *per copulam perfectam consummatum.* Sive enim consideretur matrimonium ut est in naturae officium, sive consideretur ut sacramentum, consummatio aliquid addit quo vinculum in sui firmitate perficitur.

Res est in aperto si de matrimonio loquamur, *prout est de iure naturae.* Hoc enim modo vinculi coniugalis firmitas est maxime propter bonum prolis suscipiendae, educandae, et ad perfectum statum perducendae. Atqui ante consummationem matrimonii, nonnisi remote et in actu primo ordinantur coniuges ad bonum illud, a quo tanquam a principali fine obligationis diuturnitas naturaliter mensuratur. Post consummationem vero, etiam proxime et veluti in actu secundo, pro quanto iam positus est physicus actus susceptioni prolis per se idoneus. Relinquitur ergo ut dicta consummatione accedente, praeexistens vinculum perficiatur, non quidem quoad sui essentiam sive quoad mutuum ius in quantum huiusmodi, sed bene quoad proprietatem perpetuitatis et naturalis indivisibilitatis.

Nunc autem si de vinculo coniugali agatur *in quantum est sacramentum,* maior esse posset ratio dubitandi, quia absurdum videretur quod ad sacramentum qua tale, aliquid conferat matrimonii consummatio. Verum in hoc distinctione opus est, nam copula, sicut non facit vinculum in esse naturali, ita nec facit ipsum in esse signi sacri, id est sacramenti. Verumtamen efficere potest et reipsa efficit ut significatio huius sacri signi incipiat se extendere ad aliquid ad quod sese non extendebat prius, nisi tantum potentialiter et in actu primo. Dictum est enim supra, quod duplex est Filii Dei cum natura humana unio, physica una, spiritualis altera: una quae attenditur secundum tractionem assumptae humanitatis ad esse personale Verbi, altera quae attenditur se-

cundum communionem charitatis et gratiae a Christo capite in Ecclesiae corpus redundantis. Prior est absolute indissolubilis, quia quod Verbum assumpsit, nunquam dimisit aut dimittet. Posterior, si cum singulis seorsum Ecclesiae membris consideretur, non est omni ex parte indissolubilis donec in gloria terminetur. Si autem cum Ecclesia universa, est indissolubilis quidem, sed ideo quia fundatur in prima; nisi enim esset una singularis humanitas personaliter et physice unita Filio Dei, neque foret aliqua necessitas ut ei tanquam capiti corpus aliquod mysticum indissociabiliter coniungeretur. Porro vinculum coniugale nondum repraesentat *in actu* physicam hanc unionem Verbi cum carne, antequam coniuges reipsa effecti sint una caro per matrimonii consummationem, et ideo *nondum est signum coniunctionis Christi cum Ecclesia, praecise sub ratione omnimodae illius indissolubilitatis quae in unione hypostatica suam habet causam atque fundamentum.* Unde in l. I. Decret. Tit. XXI, cap. 5, Innocentius III dicit: « Cum « duo sint in coniugio, videlicet consensus animorum et commixtio « corporum, quorum alterum significat charitatem quae consistit « in spiritu inter Deum et animam iustam, ad quod pertinet illud « quod dicit Apostolus: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est cum* « *eo;* reliquum vero designat conformitatem quae consistit in carne « inter Christum et Ecclesiam, ad quod pertinet illud quod Evan- « gelista testatur: *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis,* « profecto coniugium illud quod non est commixtione corporum « consummatum, non pertinet ad illud coniugium designandum « quod inter Christum et Ecclesiam per incarnationis mysterium « est contractum », pro quanto scilicet, sacra significatio nondum reducta est in actum repraesentandi mysticam unionem hanc, reduplicative ut est absolute indissolubilis. « Dicendum, inquit An- « gelicus [1], quod matrimonium ante carnalem copulam significat « illam coniunctionem quae est Christi ad animam per gratiam, « quae quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam... « Sed post carnalem copulam, significat coniunctionem Christi ad « Ecclesiam quantum ad assumptionem humanae naturae in uni-

[1] Suppl. Quaest. 61, a. 1, ad 1um.

« tatem personae, quae omnino est indivisibilis ». Itaque copula non facit id quod est titulus ad gratiam, neque etiam facit ut sit titulus ad ampliorem gratiam, sed facit ut titulus praeexistens firmetur in suo esse, quatenus matrimoniale foedus eam nunc habet ampliationem significationis sacrae, cui iam repugnat omnis vinculi dissolutio.

Sic igitur apparet quomodo, ad indissolubilitatem quod attinet, alia sit conditio matrimonii consummati, et alia matrimonii non consummati, sive simplex naturae ius spectetur, sive etiam ratio habeatur sacramenti. Proinde necesse est singulas conditiones accurate distinguere, et in tria sequentia capita disputationem totam dividere. *Primo,* fundamenti instar ponendum est, indissolubilitatem matrimonii esse de naturae iure, quamvis certis de causis et intra certos limites adhuc dispensabili. *Secundo,* singillatim tractandum erit de dispensationibus per quas solvi potest tam matrimonium consummatum sed non ratum, quam ratum sed non consummatum. *Tertio* demum, dicendum de absoluta atque indispensabili indissolubilitate matrimonii rati simul et consummati, id est, omnis matrimonii in quo post esse sacramentale supervenit consummatio.

THESIS XLII.

Iure naturae matrimonii vinculum est indissolubile, nec unquam propria humani legislatoris vel iudicis auctoritate sanciri potuit repudium aut divortium proprie dictum.

Videretur tamen dicendum quod stando simplici iuri naturae, perfectum divortium in certis casibus auctoritate humana sanciri potest. Nam perfectum divortium non magis repugnat naturalibus matrimonii finibus quam divortium imperfectum quoad torum et cohabitationem, per quod tollitur parentum sive coniugum commanentia ad invicem. Sed in certis casibus separatio ad certum incertumve tempus, auctoritate iudicis humani secundum

legem canonicam de facto decernitur ([1]). Ergo etiam divortium proprie dictum humana auctoritate potest decerni, imo multo magis, quia minus contrariatur moralitati, non exponendo coniuges separatos evidenti periculo fornicationis sive adulterii.

Praeterea ius naturae auctoritati humanae concedit omnia necessaria ad bonum regimen societatis. Sed bonum regimen societatis exigit ut quandoque nexus coniugalis inter insociabiles partes dissolvatur: si dissimilitudo ingeniorum, si discordia, si fides ab altero violata, aut utriusque consensus, aliaeve causae requirant vinculum liberari. Ergo idem ac prius.

Praeterea ratio sacramenti non est in matrimonio de iure naturae. Sed Augustinus l. de bono coniug. c. 7, dicit quod seclusa ratione sacramenti, nullum satis convincens affertur argumentum pro tanta firmitate foederis nuptialis, quod nunquam vis humanarum legum valeret dirimere. Ait enim: « Quod (vinculum) « nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi alicuius rei maio- « ris ex hac infirma mortalitate hominum quoddam sacramentum « adhiberetur, quod deserentibus hominibus atque id dissolvere « cupientibus, inconcussum illis maneret ad poenam. Siquidem, « interveniente divortio, non aboletur illa confoederatio nuptialis... « Nec tamen nisi in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, talis « est causa cum uxore ».

Denique apud Iudaeos dabatur libellus repudii. Sic enim habetur Deuteron. XXIV-1: *Si acceperit homo uxorem et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam foeditatem, scribet libellum repudii, et dabit in manu illius, et dimittet eam de domo sua.* Sed bonis moribus multo magis repugnat repudium uxoris privato viri arbitrio relictum, praesertim propter causas in lege assignatas, quam divortium publica potestate declaratum ac sancitum. Ergo in certis saltem casibus sanciri potest proprie dictum divortium per humanum iudicem, ex humanae legis auctoritate.

At contra est quod in Syllabo sub n. 67 damnatur sequens propositio: *Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile,*

([1]) Cf. Trident., Sess. XXIV, can. 8.

et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest. Atqui, quod ad ius naturae solvendum attinet, nulla humana auctoritas ex sese plus potestatis habet quam civilis. Ergo nullius unquam humani legislatoris vel iudicis auctoritate valere potuit perfectum ac proprie dictum divortium, etiamsi abstractio fiat a quacumque ratione sacramenti.

Ad huius autem veritatis demonstrationem, revelationis simul et naturalis rationis dictamen concurrit. Et primo quidem, quod ad revelationem attinet, Matth. XIX, 4-6, dicitur: « Non legistis « quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit « eos, et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et « adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque iam « non sunt duo, sed una caro. *Quod ergo Deus coniunxit, homo « non separet* ». Sed ibi profecto sermo est de matrimonio ut in naturae officium instituto. Non enim ullam rationem signi sacri nunc respicit Dominus, sed solum id quod verba Scripturae ad litteram sonant, et hoc nihil aliud esse noscitur nisi primaeva coniugii constitutio tanquam a naturae auctore descendens. Cuius vis ea demum est, Christo attestante, ut nuptiale vinculum semel initum, a quopiam inter homines dissolvi aut distrahi nequeat. Hinc Innocentius III cap. *Gaudemus* de divortiis, iubet ut salvo interim privilegio de quo in thesi sequenti, paganus ad fidem conversus, ex pluribus uxoribus quas duxerat adhuc infidelis, priorem accipiat, quamvis dimissam per repudium secundum morem gentis suae, et alteri viro nuptui traditam. Censuit ergo matrimonium esse de iure naturali indissolubile, quia sola lege naturae reguntur coniugia infidelium, a quibus abest ratio sacramenti. Hinc demum Leo XIII in Encyclica *Arcanum:* « Sed quia modo « passim libuit humanum ius *in locum naturalis* et divini suppo« nere, deleri non solum coepit matrimonii species ac notio prae« stantissima, *quam in animis impresserat et quasi consignaverat « natura,* sed in ipsis etiam Christianorum coniugiis, hominum « vitio multum vis illa debilitata est, magnorum bonorum pro« creatrix. Etenim salutari depulso Dei metu, persaepe fit ut vix « ferenda matrimonii munera et officia videantur, et liberari ni« mis multi vinculum velint, quod iure humano et sponte nexum

« putant... Et si forte satisfieri procacitati voluntatum lege prohi« beatur, tum iniquas clamant esse leges, inhumanas, cum iure « civium liberorum pugnantes; quapropter omnino videndum ut « illis antiquatis abrogatisque, licere divortia humaniore lege de« cernatur ». Ex quibus sane efficitur, divortiorum leges non iuri divino tantum positivo, sed et naturali plane opponi atque contradicere.

Accedit et auctoritas rectae rationis. Nam in primis, *matrimonii dissolutio repugnat principali fini* quem in coniugio natura intendit. Et siquidem consideretur ut tollens diuturnam obligationem parentum ad invicem, tunc est ex sese contra primam naturae intentionem, quae est nutritio et instructio prolis quousque ad perfectam ducatur aetatem. In omni autem casu erit saltem contra intentionem secundam, in quantum per parentes filiis provideri debet in totam vitam per debitam praeparationem eorum quae sunt necessaria in vita. Quippe, ut S. Thomas l. 3 c. Gent. c. 123 ait: « Possessiones ad conservationem naturalis vitae ordinantur, et « quia naturalis vita quae conservari non potest in patre perpe« tuo, quasi quadam successione secundum speciei similitudinem « conservatur in filio, secundum naturam est conveniens ut in his « quae sunt patris succedat filius. Naturale est igitur ut sollicitudo « patris ad filium maneat usque ad finem vitae suae. Si igitur « sollicitudo patris de filio causat etiam in avibus commanentiam « maris et feminae, ordo naturalis requirit quod usque ad finem « vitae in humana specie pater et mater simul commaneant « [1]. Sed et matrimonii divisibilitas *repugnat fini secundario*, qui est mutuum obsequium in domesticae vitae consortio. Nam ex naturae intentione, maxima esse debet inter virum et uxorem amicitia; in cuius signum homo propter uxorem dimittit patrem, et similiter uxor propter virum. Sed amicitia quanto maior est, tanto debet esse firmior et diuturnior. Igitur ex naturae intentione amicitia coniugalis debet esse perpetua, quod quidem debitum perpetuae amicitiae super foederis nuptialis indivisibilitatem eviden-

[1] Cf. etiam Suppl. Quaest. 67, a. 2.

ter fundatur. Relinquitur ergo ut iure naturae matrimonium sit indissolubile.

Et confirmatur, quia si ius naturale permitteret matrimonium per aliquam naturalem causam dissolvi, hoc esset uno ex his tribus modis, praeter quos nullus alius est assignabilis: vel per hoc quod vir repudiaret uxorem aut uxor virum, vel ex communi consensu utriusque, vel demum ex sanctione humanae legis et publici iudicis sententia. Atqui nec primo, nec secundo, nec tertio modo. Ergo rursus dicendum est matrimonium esse naturaliter usque ad finem vitae indissolubile. — Et primo quidem iuri naturali evidenter repugnat ut solvatur coniugium per repudium viri ab uxore, aut uxoris a viro. Etenim « manifeste apparet inconveniens, ait S. Thomas ubi supra, si mulier virum dimittere « posset, cum mulier naturaliter viro subiecta sit tanquam gubernatori. Non est autem in potestate eius qui alteri subiicitur, ut « ab eius regimine discedat. Contra naturalem igitur ordinem esset, si mulier virum deserere posset. Si ergo vir deserere posset mulierem, non esset aequa societas viri ad mulierem, sed « servitus quaedam ex parte mulieris ». — Sed et repugnat secundo ut solvatur coniugium per communem consensum, ex privata amborum auctoritate. Nam illi soli contractus qui ad privatum paciscentium bonum ordinantur, hac via rescindibiles exsistunt, quatenus liberum unicuique est renuntiare iuri suo, ac per hoc, liberare fidem sibi a comparte datam. Nunc autem coniugii obligatio ordinatur ad bonum commune, id est ad convenientem speciei humanae propagationem. Ergo etsi a libera duarum partium voluntate pendeat in fieri, non tamen in esse, quia si suscipitur haec obligatio, necessario suscipitur conformiter ad naturam suam, prout scilicet ab ipsa lege quae communi bono intendit, firmitatem habet et omnes conditiones suae permanentiae. — Tertio demum, neque etiam esse potest ut matrimonium dissolvatur per auctoritatem legis humanae. In quo quidem praesupponitur ut per se notum, legem humanam, sive canonicam sive civilem, non valere nisi ad determinationem eorum quae ius divinum naturale vel positivum indeterminata relinquit. Nam si quid determinatum sit in iure divino, hoc profecto humana lex nequaquam

immutare potest. Atqui naturae ius circa individuam viri et uxoris coniunctionem est omnino determinatum, adeoque minime subiicitur ulteriori determinationi humanarum potestatum, prout apparet ex dictis de repugnantia divortii tam ad primarium quam ad secundarium matrimonii finem, et maxime etiam confirmatur ex consideratione malorum quibus ianuam aperiunt usurpationes legum in hac re. Quippe legalium divortiorum causa: « Fiunt « maritalia foedera mutabilia; extenuatur mutua benevolentia; « infidelitati perniciosa incitamenta suppeditantur, tuitioni atque « institutioni liberorum nocetur; dissuendis societatibus domesti« cis praebetur occasio; discordiarum inter familias semina spar« guntur; minuitur ac deprimitur dignitas mulierum, quae in peri« culum veniunt ne cum libidini virorum inservierint, pro derelictis « habeantur... Multoque esse graviora haec mala constabit, si con« sideretur frenos nullos futuros tantos, qui concessam semel divor« tiorum facultatem valeant intra certos aut ante provisos limites « coercere. Magna prorsus vis est exemplorum, maior cupiditatum; « hisce incitamentis fieri debet ut divortiorum libido latius quoti« die serpens plurimorum animos invadat, quasi morbus conta« gione vulgatus, aut agmen aquarum superatis aggeribus exun« dans » (1). — Sic igitur concludere oportet indissolubilem esse de naturae iure coniugii nexum, nec dari iurisdictionem in terra quae possit *ex sua vi propria* distrahere id quod coniunxit naturae auctor, rector, et conservator Deus.

Ad 1um ergo dico: Separationem quoad torum et cohabitationem non minus repugnare naturalibus matrimonii finibus quam perfectum divortium, *absolute falsum est.* Maiora autem secum ferre inconvenientia, *turpe mendacium est.* Primo quia divortium imperfectum non est ex natura sua perpetuum, sed vel ad determinatum tempus, vel certe donec interveniat reconciliatio, ad quam maxime incitat ipsa impossibilitas convolandi ad alia vota. Secundo quia per divortium imperfectum, etsi interim cesset commanentia parentum ad invicem, nondum tamen ratione supervenientium novi coniugii obligationum, distrahitur communis solli-

(1) Leo XIII, Encycl. *Arcanum.*

citudo in communem prolem. Tertio et maxime, quia divortium proprie dictum si daretur, esset per se causa, seminarium, atque incentivum eorum malorum quae coniugium destruunt: puta adulteriorum, aliorumque criminum, ex quibus identidem tantum et veluti per accidens in societate bene ordinata inducuntur tori et cohabitationis separationes. Ubi enim sciunt homines, inquit Bellarminus ([1]), debere se aut caelibes vivere, aut coniugi commanere, non facile ad separationem adducuntur. At si scirent, mox facto divortio, posse aliud iniri coniugium, facillime divortium ipsum intenderent, quaerendo occasiones dissidiorum et criminum. Et hanc rationem attingit Hieronymus in caput XIX Matth., ubi scribit: Quia periculum erat ne mariti ob desiderium alterius coniugii calumniam struerent priori uxori, sic Dominum voluisse dimitti uxorem ob fornicationem, ut tamen ea vivente, non liceret aliam ducere. Hinc igitur apparet, legistas nostros ponere pro remedio illud ipsum quod per se est causa malorum quibus medendum est, in circulo vitioso ambulantes.

Ad 2um dicendum quod bonum regimen societatis exigit quidem ut separentur insociabiles, *non tamen ut fiant insociabiles*. Ideoque exigit ut in foedere nuptiali nulla relinquatur spes perfecti divortii, quae amorem coniugalem de se valde debilitat, et quacumque adveniente simultate, infidelitati perniciosa incitamenta suppeditat. « Fidelior amor unius ad alterum erit, dum cogno-« scunt se indivisibiliter coniunctos. Erit etiam utriusque sollici-« tior cura in rebus domesticis, dum se perpetuo commansuros « in earumdem rerum possessione aestimant. Subtrahuntur etiam « ex hoc discordiarum origines quas oporteret accidere, si vir « uxorem dimitteret, inter eum et propinquos uxoris, et fit firmior « inter affines dilectio. Tolluntur etiam adulteriorum occasiones « quae darentur, si vir uxorem dimittere posset, aut e conver-« so; per hoc enim daretur via facilior sollicitandi matrimonia « aliena » ([2]).

Ad 3um dicendum quod Augustinus loco citato considerat

([1]) Bellarm. de Matrim. c. 16.
([2]) S. Thom. l. 3 c. Gent. c. 123.

solum casum sterilitatis uxoris, quo quidem in casu abstracte et seorsum considerato, revera non videtur dari ex solo iure naturae sufficiens indissolubilitatis fundamentum. Dixi *in casu abstracte et seorsum considerato*, quia cum sterilitas non sit nisi per accidens, adhuc pro firmitate matrimonii valet regulariter commune ius, pro quanto « rectitudo naturalis in humanis actibus non est se- « cundum ea quae per accidens contingunt in uno individuo, sed « secundum ea quae totam speciem consequuntur » ([1]). Attamen dubium non est quin seclusa ratione sacramenti, uxoris sterilitas posset dare locum iis dispensationibus de quibus infra agendum erit: utputa, si oporteret providere stabilitati successionis in regno, vel aliis eiusmodi ad publicum et commune bonum maxime pertinentibus. Nunc autem sola sacramentalitas coniugii christianorum facit ut matrimonium apud eos sit indissolubile, *non tantum naturaliter, verum etiam indispensabiliter,* ex quacumque ratione et quacumque causa etiam urgentissima. Et hoc considerans Augustinus dicit: « Si non licet (dimittere sterilem uxorem)... quem « non faciat intentum, quid sibi velit tanta firmitas vinculi coniu- « galis? Quod nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi ali- « cuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominum quoddam « sacramentum adhiberetur, quod deserentibus hominibus atque « id dissolvere cupientibus, inconcussum illis maneret ad poe- « nam ».

Ad 4um denique dicendum quod de libello repudii variae dantur opiniones. Illud in primis statuendum, legem scilicet repudii non fecisse promiscua apud Iudaeos divortia, et veluti ad purum arbitrium viri posita. « Quod tandem apertissime demon- « strat, rariora fuisse apud veteres Hebraeos divortia, illud est: « nimirum leges apud Moysen dari nonnullas, quibus diversa « prorsus consuetudo inculcatur. Ita lege iniunctum est, Deuter. « XXII, 13-19, ut si quis vir in uxorem suam sinistri aliquid in- « tentans, virginem ad nuptias non venisse accusaverit, feminae « illius parentes causam eius in iudicio defendant. Quibus agen- « tibus, si forte mulier absolvatur, vir eius antea caesus iniustae

(1) Ibid. c. 122.

« accusationis insuper poenam luet centum siclis eiusdem feminae « patri solvendis, tum et omni in posterum facultate uxorem illam « repudiandi privetur. Porro si divortium ad manum fuisset, cur « invisam feminam vir continuo non dimisisset? Paria de iis conii- « cio, quibus fides uxoris suae non leviter suspecta est. Hanc « enim amaricantium aquarum experimento probare tantum in « lege datum est, Numer. V-14 et seq. Ex quo illud mihi dedu- « cendum esse videtur, nullam fuisse viris dimittendi uxores su- « spectas potestatem. Iubet tandem legislator, Deuter. XXI 15-17, « virum qui ex binis simul ductis uxoribus, prae altera alteram « diligat, iure tamen haereditatis minus dilectae uxoris filium « non fraudare, ut alterum ex dilecta genitum, sed natu minorem, « praeponat. Cur invisam illam feminam cum natis vir non dimi- « sisset, si divortium pronum erat? » [1] Ex his igitur aliisque documentis forsitan concludere iam licet, repudium proprie dictum non fuisse habitum apud Hebraeos ut medium per se licitum, sed potius ut meram tolerantiam legis, quae viro repudianti honestatis famam conciliare nequaquam sufficeret. Unde vel a repudio abstinebant propter conscientiam, vel certe quaerebant titulos coloratos perveniendi ad eumdem finem, procurando ut ob crimen iuridice declaratum, apparenter saltem haberetur causa honesta negandi cohabitationem et torum, adeoque repudiandi.

Hinc communior sententia, teste S. Thoma in suppl. Quaest. 67, a. 3, tenet « quod illi qui sub Lege uxorem dato libello repudii « dimittebant, non excusabantur a peccato, quamvis excusarentur « a poena secundum legem infligenda. Et propter hoc dicitur « Moyses libellum repudii permisisse..., non quidem propter ali- « quod maius bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de plu- « ribus uxoribus habendis, sed propter maius malum cohibendum, « scilicet uxoricidium ad quod Iudaei proni erant propter corru- « ptionem irascibilis, sicut et permissum est eis extraneis fenerari, « propter corruptionem aliquam in concupiscibili, ne scilicet fra- « tribus suis fenerarentur ». Et veritati huius sententiae plurimae validissimae rationes attestantur, praeter illas quae iam sunt com-

[1] D. Calmet, Dissert. de divortiis.

memoratae. *Primo* quidem, quod Mich. II-9, et Malach. II-15, et Prov. II-17, Iudaei in divortia proni severissimis verbis castigantur ([1]). *Secundo*, quod Dominus noster legem novam in monte promulgans, aequiparat permissionem repudii cum permissione odii inimicorum: « Dictum est autem, inquit Matth. V-31, qui« cumque dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii, ego « autem dico vobis, etc. » Et infra in vers. 43: « Audistis quia « dictum est, diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum « tuum »; quod tamen per modum praetermissionis seu purae non cohibitionis, intelligendum esse constat. *Tertio*, quod permissio repudii prout iacet in lege, comprehenderet dispensationem etiam a primis praeceptis legis naturae, et reduceret matrimonium ad quemdam modum concubinatus. In huiusmodi autem, ut dictum est, repugnat dispensatio a Deo data quasi de iure communi. Sed nec usquequaque credibile est, Deum fecisse licitam hanc adeo inaequalem conditionem viri et mulieris in toto populo Iudaeorum. Sciendum igitur quod non omnia contenta in lege Mosaica haberi debent ut determinationes moralitatis, ad ordinem conscientiae pertinentes. Sed ibi praeter legem moralem agnoscenda est lex civilis sive politica, quae etsi a Deo fuerit, ac per hoc, in suo proprio ordine aequissima, non tamen civilis codicis conditionem excedebat. Atqui ad codicem seu legem civilem pertinet cohibere exteriori coactione exteriores actus malos, non tamen omnes. Nam si lex illa non relinqueret certum veluti derivativum impetui cupiditatum, graviora mala fierent quae mox totam corrum-

([1]) Super cap. 2 Malachiae, vers. 13-15, sic commentatur Hieronymus: « Praecipit itaque per prophetam Deus et dicit: *Custodite spiritum « vestrum*, ne abducamini libidine.... *Et uxorem adolescentiae tuae noli « despicere* ut quae tibi virginali primum iuncta est matrimonio, perse« veret usque ad senectutem. Sed poterat fieri ut principes, sacerdotes, « Levitae, populus responderet: Praecipit Deus per Moysen ut cum odio « habuerimus uxores, dimittamus eas. Et legendum est: Dicis mihi, scri« ptum est: *Cum odio habueris uxorem tuam, dimitte, dicit Dominus Deus « Israel*. Statimque respondit: hoc quidem in Lege praeceptum est, sed « propter duritiam cordis vestri. Quod plenius Dominus in Evangelio « prosequitur: Quicumque... uxorem inique dimiserit, *operiet vestimentum « eius iniquitas*, etc. ».

perent societatem. Et ideo sapientis legislatoris politici est, continere intra determinatos aggeres cupiditates malas, impunitatem eis assecurando, modo assignatos limites non excedant. Unde Augustinus l. 1 de lib. arb. c. 5 ait: « Videtur mihi legem istam « quae populo (exterius) regendo scribitur, recte ista permittere, « et divinam providentiam vindicare ». Sicut ergo nunc, ad vitandum maius malum recte tolerantur domus prostitutionis, ita apud populum durae cervicis et incircumcisi cordis tolerabatur repudium sub certis conditionibus, ne vir contra uxorem peius aliquid moliretur, quin propterea ipsum repudium lege sancitum dici potuerit. Nam aliud est sancire, et aliud tolerare.

Sic ergo difficultatis propositae subtrahitur suppositum. Nunc autem adhuc quaeri posset utrum mulieri repudiatae Deus integrum fecerit novum inire matrimonium, solvendo etiam in conscientia, *consequenter ad iniustam actionem viri,* vinculum quo erga ipsum tenebatur. Nec facilis responsio est, cum in utramque partem rationes pro et contra occurrant. Verumtamen, quaecumque solutio adhibeatur, nulla est consequentia adversus veritatem quam nunc adstruimus, quandoquidem non humana, sed divina auctoritate solutum tunc coniugium fuisset, et ideo iam versamur extra terminos propositionis in qua dicitur matrimonium esse de iure naturae indissolubile, *et nullius humani legislatoris vel iudicis propria potestate sanciri unquam potuisse divortium proprie dictum.*

Sed nec de dispensationibus a Deo antiquitus concessis uberius disputare nunc vacat. Videndum potius est, quaenam dispensationes sub Novo Testamento dentur vel dari possint. Incipiendum autem ab ea quam declaravit Apostolus, 1 Cor. VII-12, ut sequitur.

THESIS XLIII.

Iure evangelico dispensatur ab indissolubilitate matrimonii in infidelitate contracti, si uno coniugum ad fidem converso, alter aut nullo modo, aut non sine contumelia Creatoris cohabitare consentiat. Dispensatur autem, quatenus pars fidelis cum alio fideli novum potest inire coniugium, per quod matrimonium praecedens ipso facto solvitur.

Praesupponendum in primis est, quod per conversionem seu baptismum unius coniugum, matrimonium in infidelitate contractum minime cessat. Ait enim Innocentius III in cap. 8 de divortiis [1], *per baptismi sacramentum non solvi coniugia, sed crimina dimitti.*

Quin imo, si pars infidelis consentit cohabitare, salvo religionis honore, id est *sine blasphemia divini nominis*, et non pertrahendo fidelem *ad mortale peccatum* [2], nequidem quoad torum et cohabitationem separatio fieri potest, iuxta illud I Cor. VII-12: « Si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habi« tare cum illo, non dimittat illam. Et si quae mulier fidelis ha« bet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non di« mittat virum ». Cuius praecepti rationem reddens Apostolus docet quod in dictis circumstantiis, unius conversio non solum non est ratio divortiandi, sed multo magis perseverandi in eodem coniugio, idque propter spem adducendi ad fidem partem infidelem, quae dici iam potest in quadam animi praeparatione sanctificata, per hoc ipsum quod sine blasphemia Christi cum Christi cultore consentit permanere: « Sanctificatus est, inquit, vir infi« delis per mulierem fidelem, et sanctificata est mulier infidelis « per virum fidelem ». Sciendum tamen, S. Thomam et alios plures cum eo, in ea esse sententia, quod in arbitrio fidelis semper

[1] Enchirid. n. 352.
[2] Ibid. n. 353.

est positum ut parti infideli commaneat vel non commaneat: « Fidelis conversus, inquit in Suppl. Quaest. 59, a. 3, potest cum « infideli commanere cum spe conversionis, si eam in infidelitate « obstinatam non viderit; et bene facit commanendo, tamen non « tenetur, et de hoc est consilium Apostoli, 1 Cor. VII ». Ratio huius suae sententiae est quia refert verba vers. 12: *Caeteris ego dico, non Dominus,* ad ea quae sequuntur: *Si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam,* etc., quasi de hoc merum consilium daretur, non praeceptum. Verum, ut perspicue ostendit Estius in commentario, verba praedicta referuntur ad ea quae antecedunt in vers. 8: *Dico autem non nuptis et viduis,* etc., ut totius sententiae Apostoli sensus sit: Iis qui matrimonio iuncti sunt praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari; nam caeteris, id est non nuptis et viduis, quod attinet ad virginitatis seu continentiae statum de quo mox locutus sum, dico ego, non Dominus, quia Domini praeceptum non habeo. Nunc autem illud quod postea sequitur de fratre uxorem habente infidelem, novam omnino et a superiori diversam periodum facit. In qua non consilium, sed praeceptum sonant ea quae pertinent ad retentionem coniugis in casu pacificae cohabitationis: *Non dimittat illam, non dimittat virum* ([1]). Cum igitur nullo modo nullaque ratione, de iure saltem communi solvi possit matrimonium, quoties ex parte infidelis impedimentum

([1]) Interest igitur punctuationis. Nam S. Thomas sic legit: « Dico « autem non nuptis et viduis: bonum est illis ut sic permaneant, sicut et « ego. Quod si non se continent, nubant; melius est enim nubere quam « uri. Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Do« minus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innu« ptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat. *Nam « caeteris ego dico, non Dominus: si quis frater uxorem habet infidelem, « et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam,* etc. ». Nunc autem, sic legendum est: « Dico autem non nuptis et viduis: bonum est « illis si sic permaneant... Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio « non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere, etc., *nam caeteris « ego dico, non Dominus.* — Si quis frater uxorem habet infidelem, etc. ». Vide omnino Estium in hunc locum.

pacis non ponitur, superest considerandus casus oppositus, de quo praesens procedit assertio.

Porro assertionis demonstratio tota continetur in vers. 13 supradicti capitis septimi primae ad Corinthios, cuius dilucidam expositionem suppeditat Estius in suo commentario. *Quod si infidelis discedit, discedat,* id est, si infidelis non consentit habitare cum fideli ut fideli, sed eius religione offendatur, in verba blasphemiae prorumpens et Christi nomen audire nolens, non est cur coniux fidelis existimet se debere illum sequi, sed sinat eum discedere, tanquam per eius discessum suae plenae libertati relictus. *Non enim servituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi,* hoc est, christianus aut christiana cum infidelibus matrimonio copulati, in huiusmodi casibus non sunt tali subiecti servituti, ut vel cogantur manere innupti, vel coniugibus cohabitare in infidelitate obstinatis. Alludit enim Apostolus ad servitutem superius expressam in muliere et intellectam in viro, qua nimirum obligentur, separatione facta, aut caelibes manere aut comparti reconciliari. Et rationem exceptionis statim afferens: *In pace autem vocavit nos Deus,* quatenus religio christiana non cogit nos ad hanc subiectionem, quo pacificus et tranquillus Christi cultus in familia impediatur. Quare, sicut pater filium et filius patrem relinquere potest plena libertate ex eiusmodi causa, sic coniux fidelis infidelem, et ita quidem ut ipsum coniugale vinculum solvi possit ac reipsa solvatur, ipso facto novi matrimonii initi cum fideli. Semper enim firmius vinculum solvit minus firmum, si sit ei contrarium, ait S. Thomas, Quaest. 59, a. 5 ad 1um, et ideo matrimonium quod iuxta evangelicum privilegium a Paulo declaratum ac promulgatum, in fide Christi contrahitur, solvit matrimonium quod fuerat prius in infidelitate contractum, sed non erat ratum in sanctitate sacramenti. Hinc Innocentius III cap. 7 de divortiis: « Si enim alter infidelium coniugum ad fidem catholicam conver- « tatur, altero vel nullo modo vel non sine blasphemia divini « nominis, vel ut eum pertrahat ad mortale peccatum, ei coha- « bitare volente: qui relinquitur, ad secunda, si voluerit, vota « transibit. Et in hoc casu intelligimus quod ait Apostolus: *Si « infidelis discedit, discedat,* etc., et canonem etiam in quo dicitur:

« Contumelia Creatoris solvit ius matrimonii circa eum qui re« linquitur » ([1]).

Haec igitur est unica dispensatio quae *iure ordinario*, semel pro semper in Novo Testamento concessa est circa naturalem matrimonii consummati indissolubilitatem ([2]). Concessa est, inquam, non ab humano quopiam legislatore, sed a Deo auctore naturae et gratiae, in favorem christianae religionis. Et quia de iure communi conceditur, oportet ut non sit contra primam naturae intentionem; nam alias, ut dictum est supra, locum non haberet ipsa dispensatio, nisi ex quodam miraculo et respectu unius vel alterius particularis personae tantum. Quomodo autem conditio ista in praesenti verificetur, facile est videre. Etenim constat in primis quod matrimonium infidelium qua tale est imperfectum, pro quanto non potest perducere prolem ad perfectum statum qui nunc in statu elevationis humanae naturae ad finem supernaturalem requiritur. Huic porro imperfectioni *in casu,* non solum non affertur remedium per conversionem unius coniugum, sed imo superadditur impossibilitas consequendi quocumque modo matrimonii fines: dum scilicet propter malam voluntatem coniugis in infidelitate remanentis, pacificum domesticae vitae consortium excluditur, et parentes circa prolem ita suum dividunt affectum, ut in diversa ac contraria natos trahere intendant. Tunc ergo in concurrentia boni superioris ordinis obtinendi, intentio indissolubilitatis non potest amplius esse sub quocumque respectu primaria, sed evadit eo ipso secundaria. Et ideo datur locus dispensationi divinae, etiam de iure ordinario, ne scilicet homo deterreatur a vera fide amplectenda, vel a perseverando in ea, propter necessitatem servandi perfectam continentiam, si forte coniux infidelis offensus eius conversione, pacificam deneget cohabitationem.

Sed nunc gradum facimus ad eas dispensationes quae ex *ministeriali* potestate Ecclesiae fieri possunt et fiunt. De quo sit sequens propositio:

([1]) Enchirid. n. 350.

([2]) Dico circa naturalem matrimonii indissolubilitatem, quia matrimonium inter fidelem et infidelem exsistens non est sacramentum, ut dictum est in superioribus.

THESIS XLIV.

Etiam extra casum ab Apostolo (1 Cor. VII-15) determinatum, potest gravi de causa, per ministerialem potestatem Summi Pontificis dispensari in favorem fidelium ab indissolubilitate matrimonii consummati, modo consummatio nusquam intervenerit inter ambos coniuges iam baptizatos.

Sermo est de potestate dispensandi in specialibus circumstantiis pro quibus ius commune evangelii nullam praestituit exceptionem. In quo quidem primum omnium animadvertes, non esse omnino quaestionem de dispensatione in matrimonio rato simul et consummato; nam dissolutio absolute repugnat tali matrimonio ratione sacramentalitatis, prout suo loco infra declarabitur. Quare praesens assertio non est nisi de matrimonio consummato quod nunquam exstitit sacramentum, vel si aliquando per baptismum utriusque coniugis effectum est sacramentum, ab eo saltem tempore consummatum denuo non fuit.

Porro ratio quae viam aperuit peculiaribus dispensationibus extra limites pro iure communi ab Apostolo praefixos, facile intelligetur in exemplo quod refert Antonius Ballerini [1]. « Quod « etiamnum, inquit, in nundinis Aegypti contingit, ut venumdentur tum masculi tum feminae e mediterraneis Africae plagis in « servitutem abducti, qui tamen matrimonio iuncti sunt, id ipsum « factitatum scimus et elapsis saeculis, ut immensis Americae de« sertis coloni compararentur. Quos cum christiana missionariorum « charitas ad fidem perduxisset, gravis instabat difficultas, quo « pacto iis consuleretur, quos nec continentes habere nec matri« monio iuvare, utpote pristinis coniugiis adstrictos, facile daba« tur. Usui enim facultatis quam Apostolus ad fidem conversis « concedit, obstabat non modo quod interpellari coniuges barba« ris in locis relicti non possent, sed etiam quod experientia

[1] Gury-Ballerini, Tom. 2, in notis ad n. 759.

« compertum fuerat, non raro ope missionariorum, etiam relictos « in Africa coniuges iam ad fidem conversos et baptismo expia« tos fuisse. Opus igitur fuit remedio, cuius ope miseri illi, sive « in servitutem peregre abducti, sive in patria sine coniuge re« licti, matrimonio non carerent, etiam quando nubendi facultati « per Apostolum concessae nullus amplius locus forte superesset. « Et cum novum matrimonium, prioris matrimonii vinculo ma« nente, contrahi non possit, opus erat remedio per quod prioris « matrimonii vinculum certo solveretur, etiam quando huic solu« tioni nullum aditum praebebat prioris coniugis *discessus*. Et hoc « profecto remedium est, quod et Gregorius XIII, Litteris Apo« stolicis 25 Ianuarii 1585, et Urbanus VIII, 20 Octobris 1624, « et rursus 17 Septembris 1627 adhibendum censuerunt. Nam « disertissime in iis expressus apparet etiam casus in quo nullus « potest esse locus facultati per Apostolum factae occasione in« fidelis coniugis *discedentis:* quando scilicet non modo ignoretur « hic discessus, sed supponatur et deesse, propterea quod et al« ter coniux in iisdem litteris exhibetur uti ad fidem iam con« versus, quo tempore alter novas nuptias contrahebat ». Ubi vides duplicem casum ibi distingui. Primum in quo coniux baptizatus non potest interpellare coniugem in infidelitatere lictum, et certior fieri de eius voluntate. Alterum in quo multo magis crescit difficultas ex hoc quod et coniux relictus, infidelis amplius non est, sed et ipse christianus effectus est per susceptionem baptismatis. Crescit, inquam, difficultas. Primo quia iam deest ipsum praesuppositum privilegii ab Apostolo promulgati, scilicet infidelitas in comparte. Secundo quia matrimonium effectum est ratum, adeoque non amplius consistens in simplex naturae officium, sed etiam in sanctitate sacramenti. Et si quidem ratio ibi habeatur sacramentalitatis, tunc dispensandi potestas reducitur ad eam quam habet Ecclesia solvendi gravi de causa matrimonium ratum et non consummatum, (non consummatum, inquam, formaliter ut ratum); de qua re ex professo dicetur in propositione sequenti. Quapropter oportet interim ab isto speciali respectu quaestionis praescindere, ut consideratio nunc de integro versetur *circa dispensationes ab indissolubilitate naturalis matrimonii consummati*,

quolibet modo datas, praeter et ultra singularem casum qui in Scriptura apostolica 1 Cor. VII-15, continetur. Claritatis autem gratia duplici velut gradu rem conficiemus; primo quidem declarando qua ratione huiusmodi dispensationum potestas in Ecclesia concipi possit; tum deinde afferendo documenta ex quibus constabit Ecclesiam de facto ea potestate esse usam; unde statim efficietur, non posse de exsistentia iuris ullatenus dubitari, cum in determinandis suae potestatis limitibus Ecclesia non erret.

1. **Quomodo potestas dispensandi a naturali indissolubilitate matrimonii in Ecclesia esse possit.** — Tota explicatio ex triplici animadversione pendere videtur.

Prima animadversio esse debet, quod matrimonium in infidelitate consummatum reduplicative in quantum huiusmodi, non sortitur suam conditionem ex exigentia alicuius significationis sacrae, sed pure et simpliciter ex naturalibus finibus a quibus maritalis unionis obligationes mensurantur. Si forte ergo contingat naturales illos fines obtineri amplius non posse, adhuc quidem matrimonium communi legi ex sese subiicitur, (eo quod in huiusmodi lex naturalis non respicit ea quae eveniunt per accidens in aliquibus individuis, sed ea quae totam speciem consequuntur, iuxta saepius recitatum S. Thomae principium); ast minime dubium esse potest quin sit ex sese susceptivum dispensationis, praesertim in ordine ad bonum quoddam excellens, vel simpliciter obtinendum, vel facilius consequendum: utputa si oporteret dare alicui facilitatem amplectendi veram religionem, aut in ea sine proxima peccati occasione perseverandi. In dictis igitur circumstantiis matrimonium est veluti *connaturaliter removibile* a conditione indissolubilitatis quam ei communis lex indidit, quamvis non possit *actu* eximi a conditione ista nisi per licentiam competentis auctoritatis, ut ex dictis in antecessum satis superque constat. Unde iam de hac ipsa auctoritate competente merito inquiritur. Videri enim posset non esse ullatenus penes Ecclesiam, quia si inferior non dispensat in lege superioris, ergo Ecclesia nequaquam valet dispensare in iure divino positivo, neque etiam in iure divino naturali a quo matrimonium suam propriam derivat indissolubilitatem.

Itaque secunda animadversio sit, quod distinctio in tractatu de Poenitentia introducta quoad iurisdictionem ecclesiasticam, prout dividitur in eam quae Ecclesiae competit ut causae principali, et eam quae eidem inest ut causae instrumentali: distinctio, inquam, ista non valet solum per respectum ad sacramentale iudicium in quo solvuntur vincula peccati, sed valet etiam per respectum ad actus solvendi in certis aliis materiis. Et certe, nemo denegabit Ecclesiae ius dispensandi in voto et similibus, quorum obligatio de iure divino naturali esse noscitur. Ergo ibi quoque instrumentalis apparet potestas, cuius tamen limites remanent aliqualiter assignandi, cum evidens sit Ecclesiam non posse, etiam pure ministerialiter, dispensare in quibusvis legibus divinis, sive naturalibus sive positivis.

Tertia igitur animadversio esse debet, quod in iure divino quaedam sunt obligationes impositae a Deo auctore naturae vel gratiae, per dispositionem legis antevertentem omnem deliberationem humanae voluntatis; quaedam vero aliae sunt quae non inducuntur nisi consequenter ad ipsius hominis factum et determinationem, sicut patet in voto, in iuramento, aliisque eiusmodi. Est autem inter hos duos obligationis modos, quod ad rem praesentem attinet, evidens differentia. Etenim humana deliberatio nequit omnia circumspicere, nec praevidere omnes circumstantias in quibus contingere poterit ut minus opportuna sit vel congrua observatio eius quod voto promittitur, vel iuramento firmatur, vel contractu sancitur. Unde ad bonum christianae societatis expediebat ut in his, per Christi vicarios dari posset quandoque, pro exigentia particularium adiunctorum, dispensatio. Nec valet eadem ratio pro obligationibus quae a sola dispositione divinae voluntatis dependent, quia cum Dei providentia omnia circumspiciat et non habeat incertum eventum, necessitas medendi defectui praevisionis humanae nullo pacto hic applicatur. Quae igitur cum ita se habeant, intellexit Ecclesia, in amplissima potestate clavium sibi a Christo collata comprehendi etiam ministerialem seu instrumentalem potestatem dispensandi in certis rebus in quibus per factum humanum obligatio divini iuris fuit inducta, dummodo iuxta declarationes in superioribus iam traditas, dicta

obligatio adhuc sit salvo ordine iustitiae connaturaliter dispensabilis, et aliunde intercedat gravis atque proportionata causa quae semper ad validitatem actus requiritur, quando praelatus ex puro ministerio dispensat in lege non sua. Speciatim vero intellexit, hoc ipsum hactenus declaratum ministerium exerceri posse circa vinculum seu obligationem matrimonii in infidelitate contracti et consummati, quantum ad eos qui nunc primum baptismo initiantur [1]. Et hinc tandem factum est ut Romani Pontifices ea in re nonnunquam usi sint in favorem neophytorum suprema sua solvendi potestate, prout superest paucis ostendendum.

2. **Quod Ecclesia de facto dispensavit ab indissolubilitate matrimonii consummati, extra casum ab Apostolo, ubi supra, determinatum.** — Omitto casus particulares, et brevitatis gratia duas affero generales dispensationes in regionibus missionum a Summis Pontificibus indultas.

Prima continetur in litteris apostolicis Pii V, 2 Augusti 1571, pro Indis apud quos invaluit mos repudii: « Cum itaque, ait « Pontifex, sicut accepimus, Indis in sua infidelitate manentibus « plures permittantur uxores quas ipsi etiam levissimis de causis « repudiant, hinc factum est quod recipientibus baptismum per- « missum sit permanere cum ea uxore quae simul cum marito « baptizata exsistit. Et quia saepenumero contingit illam non esse « primam, unde tam ministri quam episcopi gravissimis scrupulis « torquentur, existimantes illud non esse verum matrimonium: « sed quia durissimum esset separare eos ab uxoribus cum quibus « ipsi Indi baptismum susceperunt, maxime quia difficillimum foret « primam coniugem reperire: ideo Nos statui dictorum Indorum « paterno affectu consulere volentes, motu proprio et ex certa « scientia nostra ac apostolicae potestatis plenitudine, ut Indi sic, « ut praemittitur, baptizati et in futurum baptizandi, cum uxore « quae cum ipsis baptizata fuerit et baptizetur remanere habeant « tanquam cum legitima uxore, aliis dimissis, apostolica auctori-

[1] Dico, *quantum ad eos qui nunc primum baptismo initiantur*, et infra: *in favorem neophytorum*, quia Ecclesia vel Ecclesiae praelatus aut minister nulla pollet iurisdictione, *etiam mere ministeriali*, in eos qui adhuc foris sunt, prout declaratum est in tractatu de Poenitentia.

« tate tenore praesentium declaramus, matrimoniunque huiusmodi « inter eos legitime consistere ». Cum autem, ut recte annotat Ballerini, legitime consistere haec matrimonia non potuerint nisi prioris coniugii vinculo dissoluto, manifestum fit Romanum Pontificem ex potestatis plenitudine primum illud, si quod exstabat vinculum, extra circumstantias in Scriptura assignatas solvere et auferre voluisse.

Altera dispensatio facta est pro nigritis in Americam abductis, vel in Africa relictis longe a coniugibus suis, et habetur in litteris apostolicis Gregorii XIII, 25 Ianuarii 1585, quarum tenor est ut sequitur: « Gregorius, etc. Quoniam saepe contingit multos « utriusque sexus infideles post contracta ritu gentili matrimonia, « ex Angola, Aethiopia, Brasilia, et aliis indicis regionibus, ab « hostibus captos a propriis finibus et propriis coniugibus in re- « motissimas regiones exterminari, adeo ut ipsi captivi et qui in « patria remanent, si postea ad fidem convertantur, coniuges infi- « deles tam longo intervallo disiunctos, an sine contumelia Crea- « toris secum habitare velint, ut par est, monere nequeant: vel « quia interdum ad hostiles et barbaras provincias ne nuntiis « quidem accessus pateat, vel quia ignorant prorsus in qua re- « gione fuerunt transacti, vel quia itineris longitudo magnam « affert difficultatem: — idcirco Nos attendentes huiusmodi con- « nubia inter infideles contracta, vera quidem, non tamen adeo « rata censeri ut necessitate suadente solvi non possint: singulis « dictorum locorum Ordinariis et parochis et presbyteris Socie- « tatis Iesu ad confessiones audiendas ab eiusdem Societatis su- « perioribus approbatis et ad dictas regiones pro tempore missis « vel in illis admissis, concedimus facultatem dispensandi cum « quibuscumque utriusque sexus Christi fidelibus incolis dictarum « regionum et serius ad fidem conversis, qui ante baptismum ma- « trimonia contraxerant, ut eorum quilibet, etiam superstite con- « iuge infideli, et eius consensu minime requisito ac responso non « exspectato, matrimonium cum quovis fideli, alias tamen rite, con- « trahere, et in eis postea carnali copula consummatis quoad « vixerint remanere licite valeant, dummodo constet, etiam sum- « marie et extraiudicialiter, coniugem absentem moneri legitime

« non posse, aut monitum, intra tempus eadem monitione praefi-
« xum suam voluntatem non significasse. Quae quidem matrimo-
« nia, *etiamsi postea innotuerit coniuges priores infideles suam vo-*
« *luntatem iuste impeditos declarare non potuisse, et ad fidem etiam*
« *tempore transacti secundi matrimonii conversos fuisse,* nihilomi-
« nus rescindi nunquam debere, sed valida et firma esse. Non
« obstantibus, etc. Datum Romae die 25 Ianuarii 1585 ». Ubi iterum evidens est secunda connubia non potuisse valida esse et firma, nisi solutis praecedentibus. Porro soluta haec minime haberi possunt vi privilegii a Paulo promulgati, praesertim quia in amplitudine indulti pontificii comprehenditur etiam casus in quo absens coniux fuit et ipse baptismo regeneratus. Ergo, ut bene concludit Ballerini, prioris vinculi ablatio adscribenda est apostolicae potestati, quae pollet auctoritate solvendi antiqua neophytorum matrimonia, modo non fuerint post conversionem ad fidem denuo consummata, et de facto dissolvit.

THESIS XLV.

Per supradictam Ecclesiae ministerialem potestatem dissolvi potest gravi de causa matrimonium etiam ratum, sed non consummatum. Imo communi et ordinario iure (l. 3 Decret. Tit. XXXI), **solemni religionis professione alterius coniugum de facto dirimitur.**

§ 1.

Hactenus de dispensationibus quae dantur aut dari possunt *in naturali matrimonio consummato.* Nec quidquam specialiter addendum occurit *de naturali matrimonio mere contracto et nondum consummato*, nisi quod matrimonio eiusmodi multo magis conveniunt rationes solubilitatis in altero consideratae. Quippe matrimonium pure contractum minoris censeri debet firmitatis, tum quia nondum habet proximam habitudinem ad bonum prolis quod est principalis matrimonii finis, tum etiam quia possessio solet firmare

dominium, et omnis contractus multo magis irrescindibilis exsistit post effectivam traditionem quam ante. Porro, ut dicit S. Thomas, Quaest. 61, a. 2 ad 2um, « per carnalem copulam completur dicta « translatio (dominii), quia tunc intrat uterque in corporalem pos« sessionem sibi traditae potestatis ». Caeterum naturale matrimonium mere contractum et nondum consummatum, vel est inter duos infideles circa quos Ecclesia non habet potestatem, et ius evangelii nullam specialem praestituit dispensationem, vel est in duobus quorum unus per baptismum christianus effectus est, et tunc applicantur a fortiori quaecumque in praecedentibus propositionibus circa solubilitatem dicta et declarata fuerunt.

Unum ergo superest considerandum: An adhuc locus sit dispensationi *in matrimonio rato*, id est in matrimonio in quo praeter rationem naturalis vinculi maritalis, attenditur etiam ratio sacramenti. Videretur enim sacramentalitas praecludere omnem viam ad quamlibet vinculi rescissionem. Verum in hoc distinctione opus est. Et certo quidem certius sacramentalitas necessario et semper excludit quidquid opponitur veritati significationis quae matrimonio christianorum inest, respectu mysterii coniunctionis Christi et Ecclesiae. Quare si matrimonium illud iam significet praefatam Christi cum Ecclesia coniunctionem *praecise qua indissolubilem*, nulla amplius remanebit dissolutionis via vel possibilitas; alias vero adhuc remanebit. Dictum est autem in superioribus, quod sola matrimonii consummatio post esse sacramentale adveniens, extendit significationem sacram vinculi maritalis ad physicam Verbi cum carne unionem, in qua indissolubilitas coniunctionis cum Ecclesia suam habet rationem, causam, et radicem. Quamdiu ergo matrimonio rato non accessit consummatio, (vel quia nusquam omnino intervenit, vel quia non intervenit saltem a tempore ratificationis, sicut esse potest in iis qui prius in infidelitate contraxerant et postea ambo baptizantur), coniugium nondum effectum est signum unionis Christi et Ecclesiae *reduplicative ut indissolubilis* [1], et ideo nondum ei repugnat dispensatio de qua praesens agit propositio.

[1] « Matrimonium ante carnalem copulam significat illam coniunctio« nem quae est Christi ad animam per gratiam, quae quidem solvitur per

Quod igitur gravi de causa, huiusmodi matrimonium ratum per ministerialem Ecclesiae potestatem valeat dissolvi, et quandoque fuerit de facto solutum, iam sufficienter constat ex litteris apostolicis Gregorii XIII superius recitatis, ubi nigritis noviter conversis facultas datur ineundi novum coniugium et in eo permanendi, *etiamsi postea innotuerit coniuges priores... ad fidem, etiam tempore transacti secundi matrimonii, conversos fuisse.* Porro, si Ecclesia dissolvere potuit matrimonia quae post antecedentem consummationem rata effecta fuerant, multo etiam magis potest ea dissolvere quae omni semper copula caruerunt. Unde Benedictus XIV, Quaest. can. 24 dicit: « De Summi Pontificis potestate « in dispensando super matrimonio rato et non consummato nulla « est in foro et in praxi disputatio, et sola controversia reduci « consuevit ad causam, an adsit videlicet causa sufficiens pro tali « dispensatione concedenda ». Sed nec vacat in praesenti singula exempla talium dispensationum referre [1], eo vel magis quod suam explicationem concomitanter habebunt in expositione casus qui in iure communi continetur: illum dico casum in quo solvitur coniugium per transitum unius coniugum ad meliorem statum gratiae, solemni emissa professione in aliquo Ordine religioso. Sic enim habetur in Tridentino, Sess. XXIV, can. 6: *Si quis dixerit matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem Religionis professionem alterius coniugum non dirimi, anathema sit.*

§ 2.

Solemnis professio religionis intelligitur emissio votorum solemnium in Ordine ab Ecclesia approbato. Quid autem intersit

« dispositionem spiritualem contrariam, scilicet per peccatum mortale. Sed « post carnalem copulam significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam « quantum ad assumptionem humanae naturae in unitatem personae, quae « omnino est indivisibilis ». Ita S. Thomas, Suppl. Quaest. 61, a. 2 ad 1um.

[1] Exempla harum dispensationum plura habes apud Schmalzgrueber, l. 4, Tit. 19, n. 46; et apud Pignatelli, Tom. 1, Consult. 148, n. 5. Posteriora vero usque ad Pium VII, Gregorium, XVI, et Pium IX, apud Perrone, de Matrim. christ. Tom. 3.

inter vota solemnia et vota simplicia, non huius loci est ex professo declarare. Unum tamen est quod ad praesentis quaestionis elucidationem maxime confert: videlicet, solemnitatem voti a sola Ecclesiae institutione dependere. Dicit enim Bonifacius VIII in Sexto l. 3, Tit. XV: « Quod votum debeat dici solemne, ac ad dirimendum « matrimonium efficax, nos consulere voluisti. Nos igitur attenden- « tes *quod voti solemnitas ex sola constitutione Ecclesiae est inventa,* « matrimonii vero vinculum ab ipso Ecclesiae Capite rerum om- « nium conditore... unionem et indissolubilitatem acceperit: prae- « sentis declarandum duximus oraculo sanctionis, illud solum vo- « tum debere dici solemne, quantum ad post contractum matrimo- « nium dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptionem « sacri ordinis, aut per professionem expressam vel tacitam alicui « de religionibus per Sedem Apostolicam approbatis. Reliqua « vero vota, etsi quandoque matrimonium impediant contrahen- « dum, et quanto manifestius sunt emissa, tanto propter plurimo- « rum scandalum et exemplum durior poenitentia transgressoribus « debeatur, non tamen rescindere possunt matrimonia post con- « tracta ». Quo quidem in loco duplex agnoscitur solemnizatio voti castitatis: una quae annectitur susceptioni sacri ordinis, altera professioni religiosae. Utraque pari gradu incedit *quantum ad post contractum matrimonium dirimendum,* quatenus scilicet utrobique ponitur impedimentum dirimens respectu contrahendi in posterum matrimonii, prout etiam declaratum est in Tridentino ([1]), Sess. XXIV, can. 9. Ast solius solemnis professionis Religionis privilegium est *solvere matrimonium iam antea contractum, non tamen consummatum,* ita ut parti in saeculo relictae liberum sit ad alia vota transire. Et de hac solutione matrimonii praecedenter

(1) « Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regu- « lares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere, « contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto, et « oppositum nihil aliud esse quam damnare matrimonium; posseque « omnes contrahere matrimonium qui non sentiunt se castitatis, etiamsi « eam voverint, habere donum, anathema sit: cum Deus id recte pe- « tentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus « tentari ».

initi, in praesenti nobis est sermo. Sed statim quo iure coniugium dissolvatur merito inquiritur. Si enim iure ecclesiastico, quomodo salvum manebit illud evangelii: *quod Deus coniunxit, homo non separet.* Si autem iure divino, quomodo verum erit, *voti solemnitatem ex sola constitutione Ecclesiae inventam fuisse?* Quapropter hac de re theologi in varias abiere sententias.

Sunt qui dixerunt matrimonium solvi *de iure divino naturali,* pro quanto professio religiosa est quaedam mors spiritualis, et ideo habet ex natura rei in ordine ad solvendum spirituale vinculum coniugii non consummati, eam vim quae morti carnali inest solvendi coniugium etiam carnaliter consummatum. Huic modo dicendi prima fronte favere videtur S. Thomas in Suppl. Quaest. 61, a. 2: « Ante carnalem copulam, inquit, est inter coniuges tantum « vinculum spirituale; sed postea, etiam est inter eos vinculum « carnale. Et ideo, sicut post carnalem copulam matrimonium sol- « vitur per mortem carnalem, ita per ingressum religionis vin- « culum quod est ante carnalem copulam solvitur, quia religio est « quaedam mors spiritualis qua aliquis saeculo moriens vivit Deo ». Verumtamen haec et alia quae subdit Angelicus in articulo sequenti, optime accipiuntur velut simplex ratio convenientiae propter quam iuste institutum fuit ut per religiosam professionem matrimonium ratum et non consummatum dirimeretur; sed nihil est in textu quod indicet, proponi ista tanquam rationem intrinsecam et sufficientem ipsius solutionis coniugii. Quidquid vero sit de sensu S. Thomae, praefata opinio nequaquam admittenda videtur. Etenim primo, si professio religiosa haberet ex natura rei vim solvendi vinculum, eamdem vim haberet de facto quaelibet professio, etiam ea quae fit in Congregationibus vota solemnia non habentibus, quod nemo admittet. Et probatur consequentia quae evidenter patet ex dictis, quia cum voti solemnitas ex *sola* Ecclesiae constitutione fuerit inventa, nulla omnino ex natura rei esse potest differentia inter professionem solemnem et professionem non solemnem. Insuper, nihil ex natura sua solvit vinculum praecedenter inductum nisi sit ei contrarium. Sed professio religiosa nequaquam est contraria vinculo matrimoniali, aut cum eo ex sese incompossibilis sicut satis superque apparet exemplo eo-

rum qui post matrimonii consummationem de consensu coniugis monasterium ingrediuntur, ibique vovent vota etiam solemnia. Denique si votum ex sola natura sua non impedit validitatem matrimonii *contrahendi,* quanto minus poterit solvere matrimonium *iam contractum.* Atqui ex natura rei et praecisione facta ab impedimento canonico, nihil est in voto antecedente quod irritare valeat matrimonia contrahenda. Multo ergo minus matrimonia iam exsistentia. Ratio autem minoris est quia cum Deus sit supremus et absolutus dominus rerum omnium, cuius dominio nihil subtrahi, nihil etiam addi potest, repugnat ut vi oblationis Deo factae amittat homo dominium longe inferioris ordinis quod ante votum sub Deo habebat. Quare votum efficere quandoque potest ut voventi amplius non liceat transferre rem suam in possessionem alterius, sed nunquam efficere poterit ex sola natura sua, ut translatio dominii, quantumvis illicita, evadat invalida. Quod si votum solemne de facto irritat subsequentem matrimonii contractum, hoc non est nisi ratione impedimenti dirimentis iure ecclesiastico appositi. A fortiori ergo nihil in intrinseca natura professionis religiosae reperiri potest quo matrimonium iam exsistens dissolvatur.

Quapropter alii theologi in aliam abierunt sententiam, opinantes matrimonium in casu dissolvi *iure divino positivo immediato* ([1]). Cum autem ius divinum immediatum dicunt, intelligunt ius divinum antevertens omne exercitium potestatis clavium Ecclesiae concessae. Sed rursus contra hanc sententiam fit sequens argumentum: Si ius divinum antecedens statuisset ut matrimonium ratum dirimeretur per professionem religiosam, hoc statuisset de omni professione religiosa, vel de sola solemni. Non primum, quia tunc omnis professio dirimeret, quod constat esse falsum. Non secundum, quia iterum solemnitas professionis sola Ecclesiae constitutione fuit inventa; et non apparet satis quomodo rationabiliter diceretur iure divino antecedente annexum privilegium professioni religiosae, *nonnisi sub conditione cuiusdam accidentalitatis per Ecclesiam adinventae.*

Et ideo alii dixerunt vinculum solvi *iure mere ecclesiastico.*

([1]) Perrone, de Matrim. christ. Tom. 3, Sect. 2, c. 6, § 3.

Sed hoc facilius excluditur. Quomodo enim Ecclesia auctoritate propria, id est, per potestatem quam habet ut causa principalis, vinculum dissolveret sacramentale, cuius principalis auctor est Deus? Hic enim vel maxime applicatur dictum Christi in Evangelio: Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.

Unum ergo remanet dicendum: matrimonium solvi, non iure mere ecclesiastico, nec etiam iure divino naturali aut positivo antevertente usum potestatis clavium, sed iure divino consequente, per ministerialem illam sive instrumentalem solvendi auctoritatem per quam Ecclesia dispensat in voto, iuramento, aliisque eiusmodi, et de qua sufficienter disputatum est in propositione praecedenti. Sane vero in matrimonio rato sed non consummato, omnes concurrunt conditiones quae faciunt obligationes iuris divini solubiles ab Ecclesia, gravi causa interveniente. Nondum enim perfecta est completa translatio dominii coniugalis, nondum etiam propter rationem initio declaratam sacramentalitas praeclusit viam omni dispensationi. Aliunde vero concurrit bonum ordinis tanto superioris, ut circa rescissionem contractus a competente auctoritate ordinatam, pars in saeculo relicta non possit esse rationabiliter invita. Nec privati tantum, sed et communis boni intererat: ut scilicet magna haberetur de statu religioso existimatio, ad quem aditus parabatur etiam post contractum vinculum humanitus indissolubile. Denique huic disciplinae veluti praeiverat ipse Spiritus Sanctus, cuius instinctu et inspiratione plures veteres sancti et sanctae intactas sponsas vel sponsos reliquerunt, perfectionis sectandae gratia, ut de nonnullis annales ecclesiastici ferunt. Aestimatum est igitur, transitum ad professionem evangelicae perfectionis esse causam sufficientem, ut ius quoddam commune de ipsa matrimonii diremptione constitueretur. Et continetur hoc ius in decretali Alexandri III cap. *Verum* de convers. coniugat., sequentibus verbis: « Verum post consensum legitimum « de praesenti, licitum est alteri, altero etiam repugnante, eligere « monasterium, (sicut sancti quidam de nuptiis vocati fuerunt), « dummodo carnalis commixtio non intervenerit inter eos; et al- « teri remanenti, (si commonitus continentiam servare noluerit),

« licitum est ad secunda vota transire. Quia cum non fuissent « una caro simul effecti, satis potest unus ad Deum transire, et « alter in saeculo remanere ».

§ 3.

Sed iam quaeritur quomodo in explicatione proposita, solutio matrimonii per professionem religiosam potuerit esse obiectum dogmaticae definitionis in Tridentino. Si enim fide catholica credendum est matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem Religionis professionem alterius coniugum dirimi, oportet ut sit veritas a Deo revelata. Ubi autem revelata fuerit, reipsa non apparet, quia si de solemnitate voti quam sola adinvenit Ecclesiae constitutio, nihil habet divinae revelationis depositum, nihil etiam habere potest de iis quae solemne votum consequuntur. — Ad hoc autem respondeo, veritatem illam formaliter implicite contineri in verbo Domini ad Petrum: *Quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelo,* quia in hac propositione universali continetur haec particularis: Coniugium quod ex plenitudine apostolicae potestatis in iure communi Ecclesiae dirimitur, vere est solutum in conscientia. Dixi in iure communi Ecclesiae, nam quoad casus particulares non est de fide certum, Pontificem in usu suae potestatis esse infallibilem. — Sed et continetur etiam, quamvis virtualiter tantum, in his aliis verbis: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi,* pro quanto ibi revelatum reperitur, nihil in disciplina universalis Ecclesiae inveniri unquam posse quod sit fidei et sanctitati morum contrarium. Porro si nunc per professionem religiosam non vere dirimeretur matrimonium ratum et non consummatum, disciplina universalis Ecclesiae primo quidem sanxisset et in regulam induxisset adulteria, faciendo potestatem parti in saeculo remanenti, ad secunda si libuerit vota transeundi; deinde vero statuisset id quod regulis iustitiae plane opponitur, separando in perpetuum coniugem innocentem a comparte, etiam contra eius voluntatem. Ergo eo ipso quod ab antiquis temporibus in Ecclesia viguit disciplina declarata et sancita in supradictis locis iuris canonici, veritas direm-

ptionis matrimonii rati et non consummati, religiosae professionis causa, iam pertinebat ad sequentem symboli articulum: *Credo Sanctam Ecclesiam;* sanctam, inquam, sanctitate principiorum, in cuius scilicet institutis, legibus, disciplina, nihil esse potest regulis evangelii et morum puritati repugnans.

Recte igitur definitum est a Tridentino id quod velut Evangelio contrarium explodebant novatores XVI saeculi. « Qui cum « ad unum omnes abhorrerent a votis religiosis, utpote magna « ex parte e claustris transfugae et apostatae, nihil magis cordi « habuerunt quam ut inanitatem professionis religiosae praedi« carent. Hi propterea, dum faciles adeo se praebuerunt in dis« solvendis coniugiis etiam consummatis fidelium, difficiles omnino « in concedenda dissolutione connubii rati, in gratiam vitae per« fectioris sectandae, semet exhibuerunt; imo etiam prorsus et « absolute denegarunt eiusmodi dissolutionem fieri unquam posse. « Istorum audaciam fregit Concilium Tridentinum » [1]. Hic fuit scopus definitionis, cui etiam illa utilitas accedebat, ponendi in pleno lumine, quantae aestimationis sit apud Ecclesiam, quae sine dubio Spiritu Dei regitur, status religiosus in genere. Rarus sane nunc casus solutionis matrimonii, cui causam affert religiosa professio. Sed legislatio quam canon Tridentinus ab oblivione in perpetuum vindicavit, apprime declarat quam sollicite cogitaverit Ecclesia de procuranda fidelibus possibilitate tanti boni capessendi. Ecce enim iam contractum est vinculum, ut supra fuit dictum, humanitus indestructibile, quia vinculum sacramentale est, cuius principalis causa est Deus. Ast antequam obligatio ista eam accipiat firmitatem quam nulla clavium potestas amplius solvere possit, adest Ecclesia monens sponsos ut adhuc cogitent, eos eximens per duos menses integros a necessitate reddendi debitum, et plenam interim facultatem tribuens singulis transeundi ad religionem, non expectato consensu alterius partis, imo non obstante eius reluctantia. Certe non fecit taliter, non solum pro simplici observatione virginitatis vel continentiae, sed nec pro statu caelibatus qui per sacri ordinis susceptionem solemnizatur.

[1] Perrone, de Matrim. christ. Tom. 3, sect. 2, c. 6.

Tandem, unum video adhuc opponi posse contra modum solutionis coniugii rati superius assignatum, per ordinem ad definitionem Tridentinam. Si enim, inquiunt, ab Ecclesiae potestate, quantumvis ministeriali seu instrumentali, pendet constituere ut solemnis professio religionis hunc effectum producat dissolvendi coniugia rata non consummata, in eiusdem pariter Ecclesiae potestate esset hunc ipsum effectum professioni religiosae demere. Quod si fieret, actum esset de veritate canonis dogmatici Tridentini cui subesse aliquando falsitas posset. Ergo solubilitas debuit esse imposita a solo Deo, qui solus eam potuit facere sempiterne veram, ut concludit Benedictus XIV, Quaest. can. 547, n. 35. Ad hoc autem respondeo concedendo maiorem, et negando minorem cum consequentia. Aliud enim est quod veritas definita sit immobilis, aliud vero quod obiectum de quo est definitio, immobiliter permaneat. Porro canon Tridentinus intelligi debet de solemni professione quae fuit ab antiquo in Ecclesia instituta, et usque nunc permansit immutata. Si ergo in posterum mutaretur institutio, tolleretur quidem exsistentia rei quae est definitionis obiectum; ipsa autem definitionis veritas maneret in aeternum, quia semper verum esset dirimi matrimonium per eam votorum emissionem de qua Concilium loquebatur. Et idem omnino dicendum de canone 9 Sessionis XXIV, in quo agitur de impedimento dirimente matrimonium, non quidem rite iam contractum, sed adhuc contrahendum.

THESIS XLVI.

Matrimonium ratum simul et consummatum, est de iure divino in omni casu et ex quacumque causa, absolute et indispensabiliter quoad vinculum indissolubile.

§ 1.

Proprius locus demonstrationis huius veritatis quae procul dubio de fide catholica est, quamvis non inveniatur in terminis definita in aliquo Concilio oecumenico ([1]) vel alio solemni documento, non est repetendus, ut videtur, ex Scriptura evangelii. Equidem in evangelio, (Matth. V-32, et XIX-6; item Marc. X-11, et Luc. XVI-18), edocemur matrimonii vinculum ita esse firmum, ut nequaquam solvi possit per dimissionem coniugis aut aliam similem causam, imo nec per ullius humanae potestatis auctoritatem, prout fuit declaratum supra ubi de divortio. Verum verba Christi generalia sunt, et respiciunt omnia matrimonia, et nondum determinant id quod speciale est matrimonio christianorum ratione sacramentalitatis eius. Sane vero, etsi homo nusquam separare valeat id quod coniunxit Deus, adhuc tamen intervenire potest dispensatio a lege indissolubilitatis per Dei vicarios data, prout constat ex hactenus dictis; et solius matrimonii consummati inter christianos proprium est, *ut sit indispensabiliter ex quacumque causa et in omni eventu, usque ad mortem alterius coniugum indestructibile.* Porro verba Evangelii, sicut profecto non contradicunt peculiari huic coniugii christianorum conditioni, ita illum non satis demonstrant. Ergo ratio demonstrativa sumenda est potius, tum ex Scriptura apostolica in qua matrimonii sacramen-

([1]) Concilium Tridentinum, utpote contra Protestantes directe agens, nihil aliud definit nisi quod matrimonium non potest dissolvi propter eas causas quas haeretici assignabant, nempe propter haeresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam, aut adulterium — Cf. Sess. XXIV, can. 5 et 7.

talitas asseritur, tum ex divina Traditione et perpetuo sensu Ecclesiae catholicae.

Primum ergo argumentum sit ex textu Apostoli, *sacramentum hoc magnum est* etc., in lumine Traditionis intellecto. Superius enim ostensum est, *sacramentum* hic dici de christianorum matrimonio in quantum ex divina institutione effectum est *signum sacrum* coniunctionis Christi et Ecclesiae, et pro tanto suas leges iam derivare debet ex exigentiis significationis mysterii, eodem pacto quo, ut in naturae officium, derivat illas ex exigentia naturalium finium coniugii. — Et nota iterum quid sit *signum in seipso sacrum.* Nam aliquid potest habere quamdam regularem analogiam cum aliquo mysterio, et assumi de facto in eius figuram, quin tamen oporteat ipsum necessario atque inamissibiliter retinere conditiones omnes ex quibus in esse signi utcumque constituitur. Non enim uti supponitur, effectum est per specialem legis dispositionem signum *de iure,* sive signum ratificatum et firmum ea immobili firmitate quae rebus sacris propria esse noscitur. Nunc autem illud quod elevatum est ad rationem signi sacri, divina significat non tantum de facto et veluti contingenter, verum etiam de iure, ac per hoc, inviolabiliter. Quidquid ergo tollit rationem signi non potest amplius ullo modo ei convenire. — Quibus praemissis dico: Matrimonio christianorum repugnat quiquid contrariatur sacrae eius significationi. Sed dissolubilitas contrariatur sacrae significationi matrimonii inter christianos consummati, quia ex quo eiusmodi matrimonium suam habuit consummationem, iam significat mysterium indivisibilis connubii Christi et Ecclesiae praecise in quantum indivisibile est, iuxta superius praemissa [1]. Ergo coniugium istud non potest amplius undecumque dissolvi, nisi forte per eum dispensationis modum qui operationi miraculorum assimilatur, et est penes solum Deum, nullo autem modo penes Ecclesiam, ratione amplissimae etiam potestatis clavium ei concreditae. « Inseparabilitas, inquit Angelicus in « Suppl. Quaest. 57, a. 2, ad 3um, quamvis sit de secunda inten- « tione matrimonii prout est in naturae officium, est tamen de

[1] Supra, pag. 404, seq.

« prima intentione ipsius prout est sacramentum Ecclesiae. Et « ideo, ex quo institutum est ut sit Ecclesiae sacramentum, ma- « nente tali institutione, non potest sub dispensatione cadere nisi « forte secundo modo (id est miraculoso modo) dispensationis ».

Hinc Augustinus divinae Traditionis testis fidelissimus, specialem hanc atque indispensabilem matrimonii christianorum indissolubilitatem ubique proponit tanquam dogma eadem fide credendum, qua ipsa creditur matrimonii sacramentalitas. *Huius procul dubio sacramenti res est,* inquit, *ut mas cum femina connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverent. Hoc enim custoditur in Christo et Ecclesia, ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur. Cuius sacramenti tanta est observatio in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, hoc est in Ecclesia Christi, quibusque fidelibus coniugatis qui sine dubio membra sunt Christi, ut cum filiorum procreandorum causa vel nubant feminae vel ducantur uxores, nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur*, etc. ([1]). Item alibi, cum attenderet tantam et tam absolutam matrimonii christiani firmitatem, nulla ei apparet ratio sufficiens et proportionata, nisi quod *alicuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominum quoddam sacramentum,* id est sacrum signum, *adhibeatur* ([2]). Unde tandem factum est ut usu apud theologos universaliter recepto, cum recensentur matrimonii bona quae sunt proles, fides, et indivisibilitas, pro indivisibilitate dici soleat *sacramentum:* procul dubio non alia de causa nisi quia duo alia bona sunt communia omnibus coniugiis, indissolubilitas vero peculiari prorsus ratione et specialissimo modo propria est matrimoniis fidelium. Haec igitur et alia huiusmodi, indubiae sunt antiquae fidei et divinae traditionis ab initio vigentis attestationes.

Accedit vel maxime ipsa praxis elucens in celeberrimis factis historiae. Cogita quoties Romani Pontifices in causis quae pertinebant ad christianorum regum matrimonia intervenerint, opponentes murum pro domo Israel; quoties rogati ut prioribus coniugiis dissolutis, nova connubia fieri permitterent, semper restiterint;

([1]) Vide supra, Thes. 36 § 2.
([2]) Supra Thes. 42, ad 3um.

quoties demum hac in re, omni se potestate destitui solemniter attestati sint, etiamsi gravissimae causae in medium afferrentur, veluti uxoris sterilitas, velut necessitas providendi stabilitati reipublicae et regulari in throno successioni, velut periculum schismatis et subtractionis populorum ab obedientia Sedis Apostolicae, etc. Nulla sane evidentior atque illustrior confessio esse potuit illius fidei, qua semper creditum est, matrimonia consummata christianorum iure divino absolute indissolubilia exsistere, et nequaquam comprehendi in ordine earum rerum ad quas se extendit solvendi sive dispensandi auctoritas Petro collata et successoribus eius.

Superest ut rationibus quae in contrarium afferri possunt, fiat satis.

§ 2.

Obiicitur primo: *Matrimonium christianorum, etiam consummatum, potest propter varias causas quoad vinculum dissolvi, et primo propter haeresim sive apostasiam. Exstat enim decretalis quaedam Caelestini III, in qua sic dicitur:* « Item quaeris si quid iuris erit « in sequenti casu quem proponendo voluisti, cum scilicet chri« stiano viro propter odium Christum negante et sibi copulante « paganam et ex ea filios procreante, christiana in Christi oppro« brium relicta, cum consensu sui archidiaconi ad secundas nu« ptias convolasset, et filios suscepisset: non videtur nobis quod « licet prior maritus redeat ad ecclesiasticam universitatem, eadem « a secundo debeat recedere et resignari priori, maxime cum ab « eo visa fuerit Ecclesiae iudicio discessisse, et teste Gregorio, « contumelia Creatoris solvat ius matrimonii contra eum qui re« linquit odio fidei christianae » [1]. *Qua in responsione assimilat Pontifex casum viri apostatae discedentis a coniuge christiana, casui coniugis infidelis de quo Apostolus in 1 Cor. VII-15. Ergo propter apostasiam unius coniugum potest solvi matrimonium, etiam ratum simul et consummatum.*

[1] Apud Migne, Patr. Lat. Tom. 206, col. 1255.

Respondeo quod in citata responsione Caelestinus opinative loquitur: *Non videtur nobis,* inquit, *quod licet prior maritus,* etc. Aequiparando igitur discessum coniugis apostatae cum discessu coniugis non baptizati, quod attinet ad libertatem parti fideli relictam convolandi ad alia vota, falso opinatus est. Sed quia de causa particulari agebatur, in qua nihil decretorie Pontifex praestituit, nullum sequitur inconveniens. Caeterum responsio ista opinativa nunquam transivit in ius. Imo Gregorius IX expresse iussit illam abesse a collectione canonum authentica a S. Raymundo adornata. Cui praeiverat Innocentius III in decretali corpori iuris inserta, dum cap. 7 de divortiis, alludens ad opinionem Caelestini ait: « Nos igitur, consultationi tuae respondentes distin« guimus, *licet quidam praedecessor noster sensisse aliter videatur,* « an ex duobus infidelibus alter ad fidem catholicam convertatur, « vel ex duobus fidelibus alter labatur in haeresim, vel decidat « in gentilitatis errorem. Si enim alter infidelium coniugum ad « fidem catholicam convertatur, altero vel nullo modo vel non « sine blasphemia divini nominis ei cohabitare volente, qui re« linquitur, ad secunda si voluerit vota transibit... Si vero alter « fidelium coniugum vel labatur in haeresim vel transeat ad gen« tilitatis errorem, non credimus quod in hoc casu is qui relin« quitur, vivente altero possit ad secundas nuptias convolare, li« cet in hoc casu maior appareat contumelia Creatoris. Nam etsi « matrimonium verum inter infideles exsistat, non tamen est ra« tum; inter fideles autem verum et ratum exsistit, quia sacra« mentum fidei quod semel est admissum nunquam amittitur, sed « ratum efficit coniugii sacramentum, ut ipsum in coniugibus illo « durante perduret ».

Obiicitur secundo: *Etsi ius matrimonii a Christo in Evangelio promulgatum aliquo modo ad omnia matrimonia pertineat, tamen minime dubium est quin per prius et principaliter ad matrimonia fidelium referatur. Atqui Christus in Evangelio concedit solutionem coniugii propter adulterium. Ait enim Matth. V-32:* « Ego autem dico vobis, quia omnis qui dimiserit uxorem suam, « *excepta fornicationis causa,* facit eam moechari, et qui dimissam

« duxerit, adulterat ». *Ergo matrimonia etiam fidelium, propter adulterii causam sunt solubilia.*

Respondeo concedendo maiorem, et negando minorem argumenti. Nam in loco allato duo docet Dominus, ut bene advertit Bellarminus de Matrim. c. 16: unum cum restrictione, alterum sine restrictione. Cum restrictione docet quod viro uxorem dimittenti imputabitur moechia cui per dimissionem uxor exponitur, nisi ipsius uxoris infidelitas iustum praebuerit motivum dimittendi. Sine restrictione docet quod quicumque dimissam duxerit, adulterat. Ergo nunquam dimittitur quoad vinculum, et ideo nec in casu adulterii solubile est matrimonium, iuxta illud Luc. XVI-18: *Omnis qui dimittit uxorem suam et alteram ducit moechatur, et qui dimissam a viro ducit, moechatur;* et iterum, 1 Cor. VII, 10-11: *Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari.* Et confirmatur primo, quia in textu Matthaei propositio ista: *omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari,* omnino distincta est ab ea quae sequitur: *et qui dimissam duxerit, adulterat;* nam subiectum prioris est vir qui uxorem dimittit, subiectum vero posterioris est vir qui ducit dimissam. Si ergo propositiones sunt omnino distinctae, exceptio quae ponitur in prima, nequaquam ad secundam extenditur. Confirmatur secundo, quia alias lex Christi quae omnia ad perfectum adduxit, retrocederet in hoc puncto infra legem Mosaicam. Nam in lege Mosaica adulterium uxoris antecedens repudium viri plectebatur morte; hic autem foret via pro uxore mariti pertaesa, ad novas legitimas nuptias perveniendi. Hinc Augustinus l. 1 de adulterinis coniugiis, c. 4: « Nullius viri « posterioris mulier uxor esse incipit, nisi prioris esse desiverit; « esse autem desivit uxor prioris si moriatur vir eius, non si « fornicetur. Licite itaque dimittitur uxor ob causam fornicatio« nis, sed nec carebit illo vinculo, etiamsi nunquam reconcilietur « viro; carebit autem si mortuus fuerit vir eius » [1].

[1] Cf. Hieronymum, epist. ad Oceanum, ubi describit poenitentiam publicam quam Romae egit Fabiola, eo quod, dimisso a se viro adultero, nupsisset alteri, iuxta morem lege civili sancitum et probatum.

Obiicitur tertio: *In contrarium est auctoritas Epiphanii qui Haeres. 59, c. 4, ait:* « Sed cui una (uxor) non sufficit, cum oc-« casione aliqua stupri adulteriique aut alterius flagitii cum ea « divortium fecerit, is si alteram uxorem duxerit, aut alteri viro « mulier nupserit, sacrarum Litterarum auctoritas ab omni culpa « eos absolvit, neque ab Ecclesia aut aeterna vita eos reiicit, sed « propter imbecillitatem tolerandos existimat ». *Ergo, teste Epiphanio, adulterii causa matrimonium inter christianos consummatum, quoad ipsum vinculum potest dissolvi.*

Respondeo, non bene citari Epiphanium, quia omnes editiones ferunt: *Cui* **mortua** *una non sufficit,* etc. Equidem existimat Petavius textum hunc esse corruptum, nixus argumentis mere intrinsecis ex sequenti contextu desumptis; sed quam immerito, egregie ostendit Perrone, de Matrim. christ. l. 3, Sect. 2, c. 3. « Satis est, inquit, animadvertere ad scopum quem S. Epiphanius « sibi proposuit. Agit adversus Catharos seu Novatianos qui tum « poenitentiam denegabant lapsis in graviora peccata post bapti-« smum, tum secundas nuptias post obitum alterius coniugis dam-« nabant. Totus proinde est Epiphanius in utroque errore refel-« lendo. Praeterea, cum iam obtineret in aliquibus Occidentis « ecclesiis, et propagaretur pedetentim apud Orientales rigidior « disciplina qua poenitentiam solemnem obeuntibus facultas de-« negabatur novas nuptias ineundi quamdiu haec perduraret, aut « etiam in perpetuum si perpetuae poenitentiae fuissent addicti: « hinc S. Epiphanius ostendit laicis hominibus indiscriminatim « omnibus, *post prioris coniugis mortem interdictas non esse se-« cundas nuptias, ne iis quidem exceptis maritis qui ob propriam « sive adulterii sive alterius flagitii culpam, a sua priori coniuge se-« parati fuissent,* aut stadium publicae poenitentiae percurrerent ». Caeterum diffitendum non est, plura satis obscura occurrere apud Basilium ([1]) et quosdam alios Patres Graecos, quorum genuinam mentem haud facile est adstruere ([2]). Quaecumque vero illa mens

([1]) Basilius, epist. 2 canonica ad Amphilochium, can. 9 et 21.

([2]) His obscuris auctoritatibus innituntur Graeci schismatici in suo usu dissolvendi matrimonium, adulterii causa. Quos ne offenderet Tridentina Synodus, novam eis divisionis occasionem suppeditando, noluit

fuerit, id unum ad summum sequeretur: eos non satis fuisse assecutos verum sensum verbi evangelici, *excepta fornicationis causa*, et in eius interpretatione errasse. Nullum tamen inde detrimentum pateretur causa catholica quae tot aliunde testes habet ac vindices, inter quos sane eminet Augustinus tam saepe attestans, hoc *generaliter* observari in Ecclesia Dei nostri in monte sancto eius, « ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur ».

Obiicitur quarto: *Ast ipsi Augustino obscurum fuit, an adulterii causa solvi possit necne, coniugium. Ait enim in libro de fide et operibus, c. 19:* « Quisquis etiam uxorem in adulterio deprehensam dimiserit et aliam duxerit, non videtur aequandus eis « qui excepta causa adulterii, dimittunt et ducunt. Et in ipsis « divinis Scripturis ita obscurum est utrum et iste, cui quidem « sine dubio adulteram licet dimittere, adulter tamen habeatur si al« teram duxerit, *ut quantum existimo, venialiter ibi quisque fallatur* ».

Respondeo, Augustinum hoc in loco loqui de iis qui utpote baptismate nondum regenerati, vinculi sacramentalis capaces non existunt. Inquirit enim de catechumenis ad baptismum admittendis, et concludit: « Quamobrem quae manifesta sunt impudicitiae cri« mina omni modo a baptismo prohibenda sunt, nisi mutatione « voluntatis et poenitentia corrigantur; quae autem dubia, omni « modo conandum est ne fiant tales coniunctiones. Quid enim « opus est in tantum discrimen ambiguitatis caput mittere? Si « autem factae fuerint, nescio utrum ii qui fecerint, similiter ad « baptismum non debere videantur admitti ». Non ergo ei obscurum fuit an aliquando esset solubile matrimonium inter christianos consummatum, sed utrum pro indissolubilitate coniugii *generatim* tam decretoria stet auctoritas, ut nequidem fornicationis causa solvi possit apud eos quorum coniugium non est sacramentum, adeoque utrum oporteat negare baptismum iis catechumenis qui post dimissam uxorem adulteram, novam coniugem du-

sub anathemate *directe* definire, matrimonii vinculum propter adulterium dissolvi non posse. Sed definivit tantum ecclesiam non errare, cum hoc ipsum docuit et docet iuxta Evangelicam et Apostolicam doctrinam. (Sess. XXIV, can. 7).

xerunt et ab ea separari nolunt. Reipsa tunc temporis res non ita diligenti inquisitione fuerat examinata. Quin imo coniugium huiusmodi ex dispensatione Ecclesiae gravi de causa baptismo ratificari posse, non est ullatenus dubitandum, ut ex documentis in thesi 44 allatis liquet.

DE REGIMINE MATRIMONII

Regimen matrimonii de quo in praesenti, quoad duo consideratur. Primo et principaliter attenditur quoad *ordinationes legislativas* per quas regulantur et determinantur conditiones legitimitatis contractus. Nam quia commune bonum exigit ut matrimonium non possit contrahi quolibet modo, nec indifferenter inter quaslibet personas, oportet esse quaedam impedimenta, partim iure divino determinata, et partim per legem humanam pro exigentia adiunctorum determinanda, eademque tum prohibentia tum etiam dirimentia. Oportet insuper, et ex consequenti, aliquam exsistere iurisdictionem ad quam custodia vel etiam constitutio praedictorum impedimentorum iure proprio pertineat. Sed et secundo, ad eamdem iurisdictionem pertinebunt *decisiones et sententiae iudiciariae* per quas ius matrimonii in quibuslibet dubiis vel litigiis occurrentibus authentice applicetur. Eiusdem enim est cognoscere de causis circa applicationem iuris exorientibus, cuius est ius ipsum condere vel ex certa potestate custodire. Ab hoc igitur regimine quod respicit substantiam et obligationes vinculi coniugalis secundum se, apprime distinguitur regimen respiciens solos effectus civiles, puta dotes, successiones, haereditates, et generatim possessiones bonorum temporalium quae maritali societati vel proli ab eadem procreatae attribuuntur. Quippe regimen huiusmodi competere civili principi seu legislatori, nemo est qui dubitet. Alterum vero pleno et exclusivo iure pertinere ad Ecclesiam, ex dicendis apparebit.

THESIS XLVII.

Matrimonium etiam ut in purum naturae officium, et praecisione facta ab omni ratione sacramenti, nullo modo est quoad suam substantiam suasque obligationes proprias sub regimine principis civilis in quantum huiusmodi.

Principem civilem in quantum huiusmodi, auctoritatem dico quae cum respiciat temporale bonum humanae societatis, curare habet finem in exteriori pace et prosperitate civium consistentem, iuxta illud quod 1 Tim. II-2 ait Apostolus, constitutos esse reges et omnes qui in sublimitate sunt, *ut quietam et tranquillam vitam agamus*. Porro a principe civili in quantum huiusmodi, contradistinguitur auctoritas quae praeficitur aeterno hominum bono procurando, utpote habens curam finis simpliciter ultimi, *in iis quae sunt ad Deum,* ut dicitur ad Hebr. V-1. Pulchre Nicolaus I in epistola ad Michaelem imperatorem: « Fuerunt haec ante adven-« tum Christi, ut quidam typice reges simul et sacerdotes exsi-« sterent, quod sanctum Melchisedech fuisse sacra prodit historia... « Sed cum ad verum ventum est eumdem Regem et Pontificem, « ultra sibi nec imperator iura pontificatus arripuit, nec pontifex « nomen imperatorium usurpavit. Quoniam idem mediator Dei et « hominum homo Christus Iesus sic actibus propriis et dignita-« tibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit, propria vo-« lens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia « rursus in inferna demergi, ut et christiani imperatores pro ae-« terna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro cursu tem-« poralium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur ». Quaeritur ergo in praesenti, utrum remota saltem ratione sacramenti, regimen matrimonii sit de proprio et nativo iure civilis principatus, et videtur quod sic.

Nam primo, bona constitutio societatis coniugalis est maxime necessaria ad proprium finem societatis politicae; aliunde vero non inveniuntur omnes eius conditiones per ius divinum

naturale sufficienter determinatae. Sed omnis principatus auctoritatem habet ad determinandum ea quae suo proprio fini deserviunt, et conferunt ad consecutionem eius. Ergo princeps civilis sub suo regimine habet matrimonium, saltem in naturali ordine rerum in quo abest sacramentalitas per solam Christi institutionem introducta.

Praeterea, societas coniugalis seu domestica est naturale membrum civilis societatis. Sed omnis societas perfecta ius habet regulandi formationem societatum imperfectarum quae ad ipsam comparantur ut partes. Ergo idem ac prius.

Praeterea, si dicatur quod societas domestica ordine temporis antecedit civilem, atque hac de causa ab eius regimine quoad sui formationem et conservationem subtrahitur, hoc manifeste nihil est. Nam etiam dominium proprietatis est civili societate anterius, quin tamen hinc sequatur ipsum omnino subduci ab ordinatione et determinatione legis civilis, sicut evidenter patet in praescriptionibus quae regulant modos acquirendi, necnon et contractus emptionum, donationum, aliaque eiusmodi quam plurima.

Praeterea, matrimonium ut in naturae officium, non est aliquid sacrum. Sed solae res sacrae sunt de exclusivo iure auctoritatis religiosae.

Praeterea, si princeps civilis nihil potest circa matrimonii impedimenta et matrimoniales causas, nulla erit apud infideles auctoritas matrimonium regens, cum nulla sit apud eos auctoritas religiosa legitima. Sed hoc est absurdum, vel saltem maxime inconveniens.

Denique S. Thomas l. 4 c. Gent. c. 78 dicit: « In quantum « ordinatur (generatio humana) ad bonum naturae quod est per- « petuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante in hunc « finem, et sic dicitur esse naturae officium. In quantum vero or- « dinatur ab bonum publicum, *subiacet ordinationi civilis legis.* In « quantum autem ordinatur ab bonum Ecclesiae, oportet quod « subiaceat regimini ecclesiastico ». Et similia habet in Suppl. Quaest. 30, a. 1 ad 4um.

Sed contra est quod dicitur in Encyclica *Arcanum:* Coniunctionem viri et mulieris, quamvis convenienter legibus civicis

factam, « tamen pluris esse non posse quam ritum aut morem « iure civili introductum; *iure autem civili res tantummodo ordi-« nari atque administrari posse, quas matrimonia efferunt ex sese « in genere civili,* et quas gigni non posse manifestum est nisi « vera et legitima illarum causa, scilicet nuptiale vinculum exsi-« stat ». Ergo matrimonium, non quidem secundum se, sed quoad solas civiles consequentias, regimini Status ex rei natura subdi dicendum est.

Considerandum itaque quod iuxta superius praemissa, matrimonium *etiam ut in simplex naturae officium, directe ordinatur ad procreandos et instituendos cultores Dei.* Intendit enim in bonum prolis promovendae in perfectum statum, ut bene declarat Angelicus, Suppl. Quaest. 39, a. 2. Perfectus autem status hominis qua talis, non ille est qui attenditur per respectum ad finem temporalis prosperitatis, sed per respectum ad finem supremum totius humanae vitae qui est Deus religione nunc colendus, et postmodum beatitudine possidendus. Porro, quidquid ad finem aliquem supremum habet naturalem ordinationem, naturaliter etiam subiicitur regimini illius auctoritatis cui cura dirigendi omnes in eiusdem supremi finis prosecutione est demandata; subiicitur, inquam, vel directe vel solum indirecte, prout directe vel indirecte illum respicit finem ([1]). Si ergo matrimonium naturali intentione nonnisi indirecte respiceret ea quae sunt ultimi finis humanae vitae, (quo modo illa respiciunt quaecumque ex sese in genere civili versantur), directe quidem contineretur sub regimine politici magistratus, et indirecte tantum sub regimine religiosae auctoritatis. Nunc autem principalis et primarius finis ad quem a natura habet *directam ordinationem,* nullo pacto est de competentia civilis

([1]) Nota quod medium indirecte tantum subordinatur superiori fini, quando ex propriis suis principiis non habet procurare finem illum, sed solum finem inferiorem, qui tamen sic debet intendi, ut priorem non impediat, sed magis iuvet removendo obstacula ad ipsum. Hoc modo quaecumque continentur in ordine civilis boni, indirecte subordinantur fini quem intendit Ecclesia. Et quia eodem modo subordinantur potestates quo fines potestatum, non directe quidem, sed omnino indirecte subordinatur Status Ecclesiae, et imperium sacerdotio.

principatus. Superest ergo dicendum quod matrimonium, etiam ut in simplex naturae officium, subiacet secundum se soli ordinationi legis religiosae, tametsi de effectibus civilibus ut supra, iure decernant et cognoscant qui reipublicae praesunt.

Ad 1um ergo dicendum quod etiam religio et moralitas maxime requiruntur ad temporalem reipublicae prosperitatem et pacem, quin tamen hinc sequatur quod esse debeant sub regimine politici principatus in quantum huiusmodi. Non enim quidquid confert ad bonum civilis societatis, eius subiacet ordinationi, sed solum illud cuius directus et proprius finis non transcendit ordinem politicum. Nam alias, si finis ille pertineat ad ordinem superiorem, eo ipso res adscribitur regimine superioris societatis, cuius etiam bonum in bonum temporalis reipublicae natum est quam maxime redundare. — Sed praeterea negandum est suppositum totius argumenti, scilicet quod constitutio societatis coniugalis per legem civilem qua talem regulata, sit bona constitutio, ad Status prosperitatem iuvans. Nam Status prosperitas tunc vel maxime desideratur, quando civilis potestas sibi arrogat id quod natura ei non attribuit, sicut bonum corporis amplius nullum esset, si forte caput usurparet locum et officium pedis, vel vice versa.

Ad 2um dicendum quod societas domestica per prius et principaliter est membrum et pars societatis religiosae; natura enim docente, intendit proli ad cultum Dei educandae, ut dictum est supra. Itaque formatio et conservatio coniugalis societatis regi debet per legem illius potestatis cui religio ipsa est commissa; et quia circa idem non potest admitti directum ius duarum potestatum, quarum singulae sunt supremae et independentes in ordine suo ([1]), eo ipso a regimine matrimonii excluditur saecularis potestas, si solos excipias effectus civiles qui matrimonium consequuntur.

([1]) Circa idem directam iurisdictionem habent episcopus et Papa, quia episcopus directe subordinatur Papae, et Papa potest directe cassare legem sive iudicium episcopi. Sed impossibile est ut circa idem directam habeant potestatem Status et Ecclesia, quia cum Status sit *in suo ordine* supremus et independens, et similiter societas religiosa qua talis, nulla daretur solutionis via in casu conflictus, quod repugnat.

Ad 3um dicendum quod non est haec ratio cur matrimonium secundum se a regimine civili subtrahitur; unde conceditur argumentum. Sed et evidens est disparitas matrimonium inter et modum acquirendi proprietatem, quia modus acquirendi proprietatem non est aliquid quod referatur *directe* ad cultum Dei et finem simpliciter ultimum totius humanae vitae.

Ad 4um dicendum quod matrimonium ut in naturae officium, non est in sua entitate sacrum, et tamen habet ad actiones sacras in quibus consistit cultus Dei intrinsecam proportionem habitudinis, eo quod principaliter ordinatur ad Dei cultores educandos. Et haec est vulgaris distinctio quae alias affertur ubi de potestate coactiva Ecclesiae, quoad poenas quas iure proprio decernit forum ecclesiasticum. Semper enim sunt spirituales *ratione proportionis ad finem spiritualem,* tametsi possint esse etiam *entitative* corporales, pro quanto et corporalis castigatio iuvare potest ad animae frugem. Sufficit ergo in naturali matrimonio proportio habitudinis ad sacrum finem, ut sit consentaneum, ipsum regi ac temperari non principum imperio, sed auctoritate quae rerum sacrarum habet magisterium [1].

Ad 5um dicendum quod infideles sunt in statu imperfecto, id est, praeter normam illam quam simplex etiam rerum natura adstruit, quia vera religione carentes, nulli legitimae, auctoritati religiosae sunt obnoxii. Et ideo non improbabiliter *forsitan* diceretur, principem politicum posse apud eos regulare contractum matrimonialem et de matrimonialibus causis iudicare: non quod auctoritas ista sit pars civilis principatus, sed quia *per accidens et ratione necessitatis* devolveretur in supradictis adiunctis ad eum qui solus ibi legitime praeest, ut bonum sociale utcumque ibi conservetur. Tunc enim aliqualiter applicatur tritum axioma: Suprema lex, salus populi.

Ad 6um denique dicendum quod tempore S. Thomae quaestio ista, nullo exsistente adversario, non ita diligenter tractabatur, nec etiam ullibi invenitur apud S. Doctorem ex professo declarata, et ideo in iis locis in quibus obiter et perpaucis eam

[1] Leo XIII, Encycl. *Arcanum*.

attingit, securius loquitur, adhibens locutiones quae nunc post exortum errorem circa saecularizationem matrimonii, viderentur saltem ambiguae. Verum in loco obiecto ordinatio legis civilis contradistincta ab ordinatione legis ecclesiasticae, commode accipi potest pro ordinatione attingente matrimonium quoad solos civiles effectus. Et in Supplemento, Quaest. 50, a. 1 ad 4um, lex civilis videtur sumi latiori sensu pro lege humana generatim, prout comprehendit legem canonicam et condividitur a divina. Caeterum, cum utrobique loquatur S. Thomas de matrimonio quod est identice Ecclesiae sacramentum, ingerentia civilis magistratus vel ex hoc solo titulo excluderetur, et hoc superest in ultima propositione declarandum.

THESIS XLVIII.

Ecclesia iure proprio atque exclusivo potest constituere impedimenta matrimonium baptizatorum dirimentia, et causae matrimoniales apud Christianos, ad solos iudices ecclesiasticos spectant.

§ 1.

Ecclesiam potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, et in iis constituendis non errasse ([1]), de fide definita est in Tridentino, Sess. XXIV, can. 4. Haec porro potestas respicit, ut patet, solos Ecclesiae subditos, id est baptizatos. Sed quia potentia contrahendi intelligi etiam potest in baptizato respectu non baptizati, (quo quidem in casu matrimonium non est sacramentum), dicendum est quod potestas ecclesiastica valet etiam dirimere matrimonium contrahendum ut in purum naturae offi-

([1]) Ecclesia dicitur non errasse in constituendis impedimentis, quatenus nihil statuit repugnans honestati, nihil contrarium iuri divino et regulis iustitiae. Vide apud S. Thomam, Suppl. Quest. 40, a. 1, pulchram classificationem impedimentorum, sive sint de iure divino, sive de iure tantum ecclesiastico.

cium, et quod de facto illud dirimit per impedimentum disparitatis cultus [1].

Fundamentum autem definitionis Tridentinae est perpetua Traditio perpetuo usu sancita. Nam quod exsistat in Ecclesia ius statuendi impedimenta matrimonii respectu christianorum, satis superque constat ex immemoriali huiusmet potestatis exercitio, cui dispositiones iuris canonici amplissime attestantur. Neque enim admitti potest iniusta usurpatio quae sanctitati et indefectibilitati ipsius Ecclesiae aperte repugnaret. Sed nec potest dici potestatem hanc, quam absque dubio legitime ab antiquo exercuit, fuisse in ea per accidens, iure non proprio sed mutuato, puta ex concessione principum. Vetat enim primo ipsa intrinseca matrimonii natura, prout in thesi praecedenti fuit expositum. Vetat secundo ratio sacramenti, per quam matrimonium effectum est in seipso sacrum; nihil enim magis absonum, nihil magis verbo Dei contrarium quam quod potestas regendi res sacras a civili principatu in Ecclesiam quomodolibet derivaverit. Vetat denique tertio ipsa vis historiae, « qua luculenter docemur potestatem legiferam « et iudicialem de qua loquimur, libere constanterque ab Ecclesia « usurpari consuevisse, quando principes reipublicae consentientes « fuisse aut conniventes in ea re, inepte et stulte fingeretur... « Neque illud unquam homini sanae mentis potest persuaderi, de « sanctitate et firmitate coniugii, de nuptiis servos inter et inge- « nuas tot esse ab Ecclesia conditas leges, impetrata facultate ab « imperatoribus Romanis inimicissimis nomini christiano, praeser- « tim cum ius illud ab Ecclesia profectum a civili iure interdum « adeo dissideret, ut Ignatius Martyr, Iustinus, Athenagoras, et « Tertullianus, tanquam iniustas vel adulterinas publice traduce- « rent nonnullorum nuptias, quibus tamen imperatoriae leges fa- « vebant. Postea vero quam ad christianos imperatores potentatus « omnis reciderat, Pontifices Maximi et Episcopi in Concilio con- « gregati, eadem semper cum libertate conscientiaque iuris sui de

[1] Causa matrimonii inter fidelem et infidelem pertinet ad Ecclesiam ratione nobilioris partis quae est pars baptizata; ubique enim pars nobilior trahit ad se minorem.

« matrimoniis iubere, vetare perseveraverunt, quod utile esse, « quod expedire temporibus censuissent, utcumque discrepans ab « institutis civilibus videretur. Nemo ignorat quam multa de im- « pedimentis ligaminis, voti, disparitatis cultus, consanguinitatis, « criminis, publicae honestatis, in Conciliis Illiberitano, Arelatensi, « Chalcedonensi, Milevitano II, aliisque, fuerint ab Ecclesiae prae- « sulibus constituta, quae a decretis iure imperatorio sancitis longe « saepe distarent. Quin tantum abfuit ut viri principes sibi adsci- « scerent in matrimonia christiana potestatem, ut potius eam « quanta est, penes Ecclesiam esse agnoscerent et declararent. « Revera Honorius, Theodosius iunior, Iustinianus, fateri non du- « bitarunt, in iis rebus quae nuptias attingant, non amplius quam « custodibus et defensoribus sacrorum canonum sibi esse licere. « Et de connubiorum impedimentis si quid per edicta sanxerunt, « causam docuerunt non inviti, nimirum id sibi sumpsisse ex Ec- « clesiae permissu atque auctoritate, cuius ipsius iudicium exqui- « rere et reverenter accipere consueverunt in controversiis de « honestate natalium, de divortiis, denique de rebus omnibus cum « coniugali vinculo necessitudinem quoquo modo habentibus » (1). Recte igitur in Concilio Tridentino definitum est, penes Ecclesiam esse, utique iure proprio seu a Christo derivato (2), impedimenta matrimonium dirimentia constituere.

Idem etiam persuadet ratio theologica, quia ut in principio

(1) Leo XIII, Encycl. *Arcanum*.

(2) Hinc in Bulla *Auctorem fidei*, n. 59, Pius VI decernit: « Doctrina « Synodi asserens, ad supremam civilem potestatem duntaxat originarie « spectare, contractui matrimonii apponere impedimenta eius generis « quae ipsum nullum reddunt, dicunturque dirimentia; quod ius origi- « narium praeterea dicitur cum iure dispensandi essentialiter connexum; « subiungens, supposito assensu vel conniventia principum, potuisse Ec- « clesiam iuste constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum ma- « trimonii: — Quasi Ecclesia non semper potuerit ac possit in chri- « stianorum matrimoniis *iure proprio* impedimenta constituere, quae « matrimonium non solum impediant, sed et nullum reddant quoad « vinculum..., in eisque dispensare: canonum 3, 4, 9, 12, Sessionis XXIV « Concilii Tridentini eversiva, haeretica ». Vide etiam propositiones dam- natas in Syllabo, n. 69 et 70.

huius capituli dictum est, oportet contractum matrimonialem esse sub regimine socialis auctoritatis, quod attinet ad conditiones legitimitatis pro adiunctorum necessitate determinandas. Nec quidquam circa hoc immutavit institutio Christi, quae elevando matrimonium, reliquit intacta quaecumque ad naturalem eius conditionem pertinebant, quin imo, non transtulit ad aliud forum regimen coniugii, sed solum effecit ut ipsum coniugium novo nunc et potiori titulo (*sacramentalitatis* videlicet), subesset legitimae auctoritati religiosae, id est, ecclesiasticae potestati (1). Denique, cum iudiciaria auctoritas sit quaedam necessaria consequentia auctoritatis legislativae, ex iisdem etiam principiis apparet causas matrimoniales spectare ad iudices ecclesiasticos, prout can. 12 definivit Tridentinum, inhaerendo traditioni quam rursus perpetuum iuris exercitium luculenter manifestat.

Dices: Ecclesia nihil immutare potest in substantia sacramentorum. Sed si posset apponere impedimenta matrimonialem contractum dirimentia, immutaret aliquid circa substantiam huius sacramenti, cuius materia et forma in ipso contractu adaequate reponitur. Faceret enim ut idem contractus qui antea sacramentalis erat, nunc novo apposito impedimento, amplius sacramentalis non esset. — Respondeo: *Dist. mai.* Ecclesia nihil potest circa substantiam sacramentorum, hoc est circa ritum sacramentalem formaliter sumptum, in quantum fuit institutus et designatus a Christo, *conc.* Hoc est, circa ritum sacramentalem quoad omnes conditiones ad validitatem necessarias, *subdist.* In iis sacramentis in quibus Christus per semetipsum omnia in individuo determinavit, iterum *conc. mai.* In aliis, *neg.* — Ad minorem vero pariter distinguendum. Ecclesia immutaret aliquid circa sacramenti substantiam, praecise secundum quod subest determinationi Christi, *neg.* Circa substantiam sacramenti veluti materialiter consideratam,

(1) Neutro titulo matrimonium infidelium subest ecclesiasticae potestati: non titulo sacramenti, quia sacramentum non est; non illo alio titulo qui in propositione praecedenti fuit declaratus, quia personae infidelium regimini Ecclesiae non sunt de facto subiectae. Per accidens igitur contingit ut hoc matrimonium careat propria auctoritate per quam administretur. Hinc responsio ad 5um, paulo supra, thes. praec.

prout fuit a Christo relicta determinationi Ecclesiae, *conc.*, et ideo non concludit argumentum. Instituit enim Christus *contractum legitimum inter christianos,* tanquam exterius matrimonii sacramentum; conditiones autem legitimitatis ipse per seipsum non ita determinavit, ut non remaneat locus ampliori determinationi per sanctiones canonicas. Quare Ecclesia immutaret substantiam sacramenti, si faceret ut contractus legitimus inter baptizatos amplius sacramentum non foret. Sed hoc per impedimentorum appositionem minime facit; solum enim facit ut contractus qui alias fuisset legitimus, non sit amplius legitimus, id est secundum legem regulativam foederis ineundi, adeoque iam cesset verificare formalem illam rationem cui Christus vim inseruit et nobilitatem sacramenti.

§ 2.

Sed nunc ultimo inquiritur utrum Ecclesia possit constituere impedimenta, iure non solum proprio, verum etiam *exclusivo;* item an causae matrimoniales ad *solos* iudices ecclesiasticos spectent. Et responsio esse debet omnino affirmativa, sive attendantur definitiones Conciliorum, sive etiam ratio intrinseca quae est ex natura rei.

Equidem in canone Tridentino non apponitur explicite particula exclusiva, sed facili ratiocinio ostenditur contenta aequivalenter atque implicite. Non enim dubium esse potest quin sensus definitionis sit, *omnes* matrimoniales causas ([1]) ad iudices ecclesiasticos pertinere; tum quia in materia dogmatica propositiones indefinitae aequivalent universalibus, sicut cum dico sacramenta N. L. conferre gratiam, vel fuisse instituta a Christo, hoc est, *omnia* sacramenta; tum quia si Concilium intenderet quasdam tantum causas spectare ad forum Ecclesiae, definitio eius

([1]) Nota quod in iure canonico causae matrimoniales intelliguntur, non modo illae quae sunt de legitimitate contractus secundum se, verum etiam causae sponsalium quae respiciunt contractum adhuc faciendum, vel causae separationis quoad torum et cohabitationem, quae consequuntur contractum iam factum.

prorsus supervacanea evaderet, cum quaenam illae sint minime determinaverit. Iam, si *omnes* matrimoniales causae pertinent ad Ecclesiam, ergo in tota hac materia *solus* iudex ecclesiasticus iudex competens est, quia esse omnino nequit ut una eademque causa per se unquam pertineat ad duplex forum ordine diversum, cuiusmodi est ecclesiasticum et civile. Denique exclusio civilis iudicis arguit a fortiori exclusionem civilis auctoritatis in regimine matrimonii legislativo, cum iudiciaria auctoritas tota quanta est, consequatur potestatem constituendi ius, vel ipsum ex officio custodiendi. Hinc Pius VI in Brevi ad Episcopum Motulensem: « Dogma « fidei est, ut matrimonium quod ante adventum Christi nihil « aliud erat nisi indissolubilis quidam contractus, illud post Chri- « sti adventum evaserit unum ex septem Legis Evangelicae sa- « cramentis a Christo Domino institutum, quemadmodum adversus « haereticos et impios homines saeculi insanientes sacrum con- « cilium Tridentinum sub anathematis poena definivit. Hinc fit « ut ad *solam* Ecclesiam cui tota de sacramentis est cura con- « credita, ius omne ac potestas pertineat suam assignandi formam « huic contractui ad sublimiorem sacramenti dignitatem evecto, « ac proinde de matrimoniorum validitate aut invaliditate iudicium « ferre. Quod tam planum est atque perspicuum, ut sancta et « universalis Synodus cupiens occurrere temeritati eorum qui « scripto et verbo asseruerunt, ut etiam nunc multi asserunt, ab « Ecclesiae catholicae sensu et ab apostolorum temporibus pro- « bata consuetudine aliena, peculiarem alium canonem addendum « sibi esse duxit, quo in universum declararet atque sanciret, ut « *si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad iudices ec-* « *clesiasticos, anathema sit*. Ignotum nobis non est, quosdam adesse « qui saecularium principum auctoritati plus nimio tribuentes, et « verba huius canonis captiose interpretantes, illud defendendum « susceperunt: ut quoniam Tridentini Patres hac dicendi formula « usi non fuerint, *ad solos iudices ecclesiasticos*, aut *omnes causas* « *matrimoniales*, potestatem reliquerint iudicibus laicis cognoscendi « saltem causas matrimoniales quae sunt meri facti. Sed scimus « etiam, hanc captiunculam et fallax hoc cavillandi genus omni « fundamento destitui. Verba enim canonis ita generalia sunt,

« omnes ut causas comprehendant et complectantur; spiritus vero « sive ratio legis adeo late patet, ut nullum exceptioni aut limi- « tationi locum relinquant » ([1]).

Caeterum ratio intrinseca patet, tum ex dictis in propositione praecedenti, tum ex hoc quod sacramentalitas multo magis excludit a christiano matrimonio quamlibet civilis potestatis ingerentiam. Nec obstat quod sacramenti ratio coexsistat simul cum ratione naturalis coniugii. Hinc enim nihil aliud sequitur nisi quod matrimonium christianum possit per considerationem mentis, modo sub una, modo sub altera formalitate attingi. At vero, sicut voluntas fertur in obiecta secundum quod sunt a parte rei extra mentem, quin dependeat ab intentione operantis, ut actus voluntarius ad unam formalitatem terminetur sub praecisione alterius, (unde peccatum cum persona Deo consecrata semper habebit malitiam sacrilegii, quamvis circumstantia consecrationis praeter voluntatem peccantis exsistat): ita prorsus, imo a fortiori, exterius regimen attingit res prout concrete consistunt in suo esse. Quo fit ut potestas civilis careret omni iure in matrimonium christianum, etiamsi huic matrimonio inesset, praeter rationem rei sacrae, aliqua alia ratio quae seorsum considerata ad Status iurisdictionem pertineret ([2]). Sed neque hypothetica haec subiectio concedenda est, iuxta superius praemissa. Non enim Dominus noster, cuius est disponere omnia suaviter, abstulit a Caesare aliquid de his quae nativo iure Caesaris erant, cum evexit coniugium ad nobilitatem sacramenti.

Unde ultima totius tractatus conclusio sit: Sacramentalitatem ita fuisse matrimonio inditam, ut nulla, quantumvis minima, in-

([1]) Apud Migne, Curs. theol. Thom. 25, col. 694.

([2]) Nec his obstant causae illae quae a iuristis *mixtae* dicuntur, et pertinent ad directum ius tum Status tum Ecclesiae. Nomine enim materiae mixtae non venit una res realiter indivisibilis in qua, sicut in matrimonio, concurrunt duae formalitates sola ratione distinctae. Sed materia mixta dicitur illa quae componitur ex pluribus partibus realiter inter se distinctis, quarum alia directe respicit finem Ecclesiae, alia vero finem civilis societatis. Exemplum habes in institutione iuventutis, quae integratur tum ex religiosa et morali educatione, tum ex eruditione in scientiis profanis.

duceretur deflexio ab iis quae in eo naturalia noscuntur et sunt. Nam sicut matrimonium naturale dupliciter accipitur, pro vinculo et pro contractu, ita matrimonium qua sacramentum. Et sicut finis naturalis matrimonii est facere et educare cultores Dei, ita finis matrimonii sacramenti consentaneus mysterio cuius refert imaginem, est educare cultores Dei in christiana religione. Naturales quoque matrimonii proprietates quae sunt unitas et indissolubilitas, nequaquam mutantur sed firmantur, id exigente veritate significationis quae a sacro signo nequit abesse. Denique sacramentalitas non subtraxit matrimonii regimen ab eo foro ad quod pertinet naturaliter, sed nunc duplici ex titulo dictum regimen ad eos devolvitur qui sacris praesunt, habentque demandatum officium dirigendi omnes in prosecutione ultimi finis humanae vitae.

EPILOGUS

Legitur in libro Iosue quod ingrediente Iordanem arca foederis Domini, aquae descendentes steterunt in loco uno et ad instar montis intumescentes procul apparebant, aquae vero inferiores in Mare Mortuum defluxerunt usquedum omnino deficerent. Sed et sacerdotes qui portabant arcam, stabant super siccam humum in medio Iordanis accincti, omnisque populus per arentem alveum pertransibat, quo demum transitu peracto, superiores aquae novum arripuerunt iter, reversaeque in alveum suum fluebant sicut ante consueverant ([1]).

Porro Iordanis teste Hieronymo, interpretatur *descensio eorum*, et bene assumitur ut figura humanarum generationum quae legi temporis et mortalitatis subiectae, instar aquarum fluminis dilabebantur, descendentes et properantes in mare solitudinis quod est Mare Mortuum. Ad mulierem enim dictum fuerat: *Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos, in dolore paries filios.* Ad virum autem: *In sudore vultus tui vesceris pane donec revertaris in terram de qua sumptus es, quia pulvis es et in pulverem reverteris.* Hinc generatio praeteribat et generatio adveniebat in terra cui maledixerat Dominus, obscurataque mox apud plerosque promissione Salvatoris, trahebantur per errores doloresque diversos ad illud extremum cum desertoribus angelis vitiatoribus et possessoribus suis sine fine supplicium ([2]). Desperantes autem dicebant: *Unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio; sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius; cuncta subiacent vanitati et omnia pergunt ad unum locum; de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur. Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* Sic ergo res se habebat. Iacebat in malis, vel etiam volvebatur, et de malis in mala praecipitabatur humani generis massa corrupta.

([1]) Ios. III-IV.
([2]) August. Enchir. c. 25.

et adiuncta parti eorum qui peccaverant angelorum, luebat impiae desertionis dignissimas poenas.

Sed cum fluvium huius mortalitatis pertransivit vera arca foederis Domini, id est, sacratissima Filii Dei humanitas, Iordanis ille conversus est retrorsum, steterunt aquae eius ad instar montis intumescentes, et novus ab integro saeclorum incepit ordo. Ecce iam nova numeratione anni decurrunt, et in adventu Dominico initium suae supputationis sumentes, ipsis suis nominibus annuntiant quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Ecce ab improbitate sua tempus eximitur, dum ex altitudine tanti mysterii iter arripiens, non amplius in Mare Mortuum, omni spe orbatos homines transvehit, sed credentes, sperantes, amantesque, in aeternam mittit beatitudinem, dicente Apostolo: *Ubi est mors, victoria tua, ubi est mors, stimulus tuus?* Quid plura? Ipsum humanae procreationis principium sigillo ineffabilis illius boni incarnationis signatur, ut sit indicio finem nostrum in incorporatione ad Filium Dei esse situm, quia Verbum caro factum est, quia habitavit in nobis, quia visitavit eos qui sedebant in tenebris et in umbra mortis, ad dirigendos pedes eorum in viam pacis

INDEX

DE ORDINE.

DE MATRIMONIO.

Approbatio operis.

Cum opus cui titulus: *De Ecclesiae sacramentis Commentarius in tertiam partem S. Thomae* (Editio quarta), auctore Ludovico Billot S. I. aliqui eiusdem societatis theologi recognoverint, et probaverint, facultatem concedimus, ut typis edatur.

Romae, die 7 Iunii 1907.

Aloisius M. Caterini S. I.

Praepositus Provinciae Romanae.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi O. P. S. P. A. Magister

IMPRIMATUR

Iosephus Ceppetelli Patr. Const. Vicesg.